تشیع

آشنایی با فرق

● مرکز مدیریت حوزه علمیه قم
دفتر برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی
● انجمن علمی ادیان و مذاهب

تشیع

آشنایی با فرق

انجمن علمی ادیان و مذاهب

مرکز مدیریت حوزه علمیه قم
دفتر برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی
انجمن علمی ادیان و مذاهب

ناشر: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم
نوبت چاپ: اول، پاییز ۱۳۸۷
شمارگان: ۳۰۰۰ جلد
قیمت: ۲۳۰۰۰ ریال

انتشارات: ۷۷۴۸۳۸۳-۰۲۵۱
تدوین متون حوزه: ۷۸۳۴۰۵۴-۰۲۵۱
انجمن ادیان: ۲۹۰۷۹۸۲-۰۲۵۱
Email: tmdqom@Yahoo.com
tmdqom@Gmail.com

سرشناسه: انجمن علمی ادیان و مذاهب،
فرمانیان، مهدی، ۱۳۵۲
عنوان و پدیدآور: آشنایی با فرق تشیع/ مهدی فرمانیان
مشخصات نشر: قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷
مشخصات ظاهری: ۲۴۸ص.
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۳۸-۲۳۹
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
موضوع: شیعه، فرقه‌ها
رده بندی کنگره: ۱۳۸۷ ۵آ۸۳۷ف / Bp۲۳۹
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۵۳
شماره کتابشناسی ملی: ۱۳۲۰۸۶۶

بسم الله الرحمن الرحیم

پیدایش هر دینی شعاعی از اندیشه را در عرصه‌های گوناگون فکری بشر موجب شده و در پرتو آن، دیدگاههای کلامی و اعتقادی متفاوتی نمایان گشته است. در طول اعصار و قرون متمادی، رسوخ اندیشه‌های برخاسته از دین در قالب‌های مختلف و تفسیرها و تبیین‌های متفاوت، در فرهنگ‌های بشری و نیز آمیخته شدن آنها با مکاتب فکری و دانش‌های بشری، موجب پیدایش فرقه‌ها و مسلک‌های متعددی در هر یک از ادیان شده و طیف وسیعی از نظرگاه‌ها را بوجود آورده است. دین اسلام نیز در عین استواری و مصونیت کتاب آسمانی آن و روشنی راه حقیقت از این قاعده مستثنی نشده است.

نیاز جامعه علمی به بازشناسی دقیق افکار و اندیشه‌های نحله‌ها و فِرَق مختلف و ربط و نسبت آنها با آموزه‌های اصیل دین مبین اسلام و شناخت نقاط ضعف و قوت نحله‌های فکری پس از دوره اسلامی از یک سو و ضرورت دست‌یابی به معارف ناب الهی به دور از اختلاط و التقاط فکری و وصول به سرچشمه معرفت ناب اسلامی از دیگر سوی، ضرورت تامل و دقت در آموزه‌های فِرَق و نحله‌های فکری پدید آمده در بستر اندیشه اسلامی و بازشناسی مؤلفه‌های گوناگون تاثیرگذار در پیدایش، پایایی و یا افول آنها را بخوبی ایجاب می‌نماید.

بر این اساس در راستای آشنایی طلاب گرانقدر حوزه‌های علمیه با افکار و اندیشه‌های فِرَق و مذاهب اسلامی در قدم نخست مجموعه‌های آشنایی با فرقه‌ها و گروههای فکری شیعه و اهل

سنت در برنامه تولید دفتر برنامه ریزی و تدوین متون درسی قرار گرفت تا طلاب ارجمند بتواند در فضایی کاملاً علمی، فرقه‌ها و نحله‌های متعدد و مسلک‌های فکری مختلف را باز شناخته و به اساس اندیشه‌های هر یک از آنها راه یابند. از آنجا که وجود فِرَق و مذاهب گوناگون امری انکارناپذیر است و پیروان هر یک از آنها می‌کوشند تا باورهای خود را موجه نموده و به ترویج آن بپردازند. تلاش علمی برای شناخت زوایای فکری آنها برای دانش‌طلبانی که درصدد ترویج دین و آئین حق برآمده و تفقه در دین را هدف آموزش‌های خود قرار داده‌اند، امری ضروری به نظر می‌رسد. از این رهگذر می‌توان با فهم درست از مکتب راستین شیعی و آگاهی از اندیشه‌های فرق و مذاهب دیگر، وظیفه تعلیم و تبلیغ را به نحو شایسته به انجام رساند و در مواجهه با پرسش‌های پیش‌رو، پاسخ‌های مستند و دقیقی را ارائه داد و در جدال احسن توفیق لازم را بدست رساند.

اینک با سپاس از درگاه حضرت احدیت و با مساعدت انجمن ادیان و مذاهب حوزه علمیه قم و پژوهشگران گرانقدر، دو مجموعه یاد شده به مرحله آماده سازی و انتشار رسیده است که به خواست خداوند در اختیار مخاطبان ارجمند قرار می‌گیرد.

در اینجا شایسته است از تلاش‌های مجدانه انجمن ادیان و مذاهب و همکاران ارجمندشان در تهیه این مجموعه به ویژه رئیس محترم انجمن جناب آقای محمد جواد صاحبی و جناب آقای دکتر قاسم جوادی و حجج اسلام آقایان فرمانیان و نیکزاد قدردانی نماییم.

در پایان بر این نکته اذعان داریم که این مجموعه با تمام تلاش و جدیت به عمل آمده برای غنای علمی و استناد آن به منابع اصلی چونان هر دست نگاشته بشری خالی از خطا و نسیان نیست. انجمن ادیان و مذاهب و دفتر برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی حوزه از هرگونه نظر انتقادی و اصلاحی و تکمیلی درباره این متون به جدّ استقبال نموده و آمادگی خود را برای اصلاح و بازنگری این متون بر پایه دیدگاه صائب اهل نظر اعلام می‌دارند.

مرکز مدیریت حوزه علمیه قم
دفتر برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی

فهرست مطالب

مقدمه

دانش ملل و نحل‌شناسی از علوم آلی است که وظیفهٔ خود را تبیین صحیح و دقیق آموزه‌های اعتقادی فِرَق و مذاهب گوناگون اسلامی و ادیان دیگر قرار داده است. مطالعه و اندیشه دربارهٔ ملل و نحل، خواننده را به عمق اختلافات و ریشه‌های اعتقادات مختلف مذاهب سوق داده، به اسلام‌شناسی کمک شایانی می‌کند. شاید یکی از مهم‌ترین بخش‌هایی که پژوهشگر را به اصول کلّی اسلام رهنمون ساخته و او را به ساحل اطمینان می‌رساند، توجه به تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی است.

در هر دینی، بعد از رحلت پیامبرش، مسائل کلامیِ گوناگون و بی‌شماری در بین پیروان آن دین مطرح می‌گردد. سرعت گسترش اسلام در نیمهٔ اول قرن نخست هجری، باعث ورود مباحث فرهنگ‌های گوناگون به حوزه علوم و دانش‌های مسلمانان گردید و هنوز قرن نخست به سرانجام نرسیده بود که بسیاری از مسائل اساسی کلامی به صورت گسترده در جای جای جهان اسلام مطرح شد. هر روز مسئلهٔ جدیدی به این موضوعات اضافه می‌شد و با ترجمهٔ فلسفهٔ ایرانی، هندی و یونانی سرعت آن دو چندان گردید. جهان اسلام از اواخر قرن دوم به تحریر و تبیین نظرات و دیدگاه‌های اعتقادی طیف‌های گوناگون روی آورد و بدین ترتیب کتبی به نام **مقالات** به نگارش در آمد. کشی در **رجال** خود، در زمینهٔ اولین نگارش ملل و نحل می‌نویسد: «در زمان مهدی عباسی در اواخر قرن دوم اولین کتاب **مقالات** نگاشته شد». در قرن سوم و چهارم باشکوه‌ترین تألیفات پیرامون سیر تطور تاریخی مسائل کلامی پدید آمد. در این قرون کتبی همچون **المقالات** ابوعیسی ورّاق (م۲۴۷هـ. ق)، **المقالات** ابوالقاسم کعبی بلخی معتزلی (م۳۰۰هـ. ق)، **مقالات** زرقان (متوفای قرن سوم)، فرق‌الشیعه نوبختی (م۳۰۰هـ. ق)، **المقالات و الفرق** سعد بن عبدالله اشعری

(۲۹۹ یا ۳۰۱هـ. ق) و **مقالات‌الاسلامیین** ابوالحسن اشعری (م۳۲۴هـ. ق) نگاشته شد. این کتاب‌ها کمتر بر محور فرق و مذاهب پیش رفته و بیشتر به تاریخ پیدایش و تطور مسائل اعتقادی توجه دارند. کتاب **مقالات الاسلامیین** اشعری نمونهٔ خوبی برای این روند است. این کتاب اصل را بر اعتقادات گذاشته و غالباً به صورت مسئله‌محور پیش رفته است.

در قرن چهارم و پنجم، چرخش عظیمی در باب تاریخ علم کلام به وجود آمد. از این قرن به بعد، دو مسئله به سرعت رشد کرد؛ ابتدا کم کم اکثر عناوین کتبِ تاریخ علم کلام از عناوین خنثی، به عناوین جهت‌دار، تغییر موضع داده، نام‌هایی چون **التنبیه والرّد علی اهل الاهواء والبدع**، **الفصل فی الملل والاهواء والنحل** و نیز **الملل والنحل** بر خود گرفت.

دوم اینکه از تاریخ علم کلام به تاریخ مذاهب اسلامی تغییر مسیر داده و دیگر تاریخِ علم کلام، تاریخ مسئله‌محور موضوعات کلامی نبود، بلکه در قالب مذاهب، شکل جدیدی به خود گرفت. این دو چرخش، دو موضوع دیگر را در پی داشت: اول اینکه تأثیر و تأثیرات تاریخی پیدایش و تطور مسائل کلامی در بسیاری از کتاب‌های مربوط گم شد و دوم اینکه به اختلاف مذاهبِ مخالفِ نویسندهٔ کتاب، توجه تام گردید. نمونهٔ بارز آن، کتاب **الفرق بین الفرق** بغدادی است. نحوهٔ نگارش نویسنده موجب می‌شود که خواننده به این نکته اذعان کند که هیچ اختلافی بین گروه‌های اهل سنت وجود ندارد و تمام اختلافات از مکاتب مخالفِ اصحاب حدیث و اشاعره است.

قرن ششم، آغاز رونویسی بود و هیچ تحقیق جدیدی، حتی در تاریخ مذاهب اسلامی نوشته نشد. از قرن هشتم به بعد، تاریخ مذاهب نیز کمرنگ گردیده، دیدگاه‌های اشاعره و ماتریدیه به هم نزدیک شد و این‌چنین بود که دوران رکود علوم اسلامی بر تاریخ مذاهب اسلامی نیز سایه افکند. در قرن چهارده با تأثیرپذیری از مطالعات مستشرقان، دوباره مباحث تاریخ مذاهب اسلامی مطرح گردید و کتبی چند در این زمینه نوشته شد. مصریان در این زمینه پیشتاز بودند و کتاب‌های متعددی مثل **ظهر الاسلام**، **ضحی الاسلام**، **نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام**، **مذاهب الاسلامیین** و **تاریخ المذاهب الاسلامیة** را به رشتهٔ تحریر در آوردند. ایران اسلامی دیرتر، به این مسئله توجه کرد و در این اواخر آثاری مانند **بحوث فی الملل و النحل** نگاشته شد.

در دو دههٔ گذشته کتاب‌ها و مقاله‌های زیادی از نوع تألیف یا ترجمه، دربارهٔ مذاهب اسلامی به زبان فارسی منتشر شده است. **تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام** نوشتهٔ عبدالرحمن

بدوی (ترجمهٔ حسین صابری)، **آشنایی با فرق و مذاهب**، به قلم رضا برنجکار، **فرق و مذاهب کلامی**، تألیف علی ربانی گلپایگانی، **تاریخ فرق اسلامی**، تألیف حسین صابری، و **فلسفه و کلام اسلامی**، نوشتهٔ مونتگمری وات (ترجمه ابوالفضل عزتی) از مهم‌ترین کتب موجود در این زمینه می‌باشند؛ ولی هر کدام مزایا و ضعف‌های خود را دارند.

با گسترش وسائل ارتباطی، اطلاع از دیدگاه‌های فِرَق و مذاهب برای عموم طلاب و دانشجویان ضرورت یافته است. بدین‌رو کتاب حاضر که به همت تعدادی از متخصصان این علم به نگارش درآمده است، برای دو واحد درسی در نظر گرفته شده است. در این کتاب به صورت مختصر، فِرَقی که در تاریخ به عنوان شیعه شناخته شده و یا از شیعه انشعاب یافته‌اند، شناسایی و آرای مختلف آنها را بیان کرده‌ایم.

در بخش مقدماتی به تعریف شیعه و تاریخ پیدایش آن پرداخته، دیدگاه‌های مخالف نقد می‌شود. دروس بعدی این مجموعه بر اساس تاریخ پیدایش و تثبیت فِرَق، چینش یافته و به مذاهب موجود توجه بیشتری شده است.

بخش تاریخ تشیع و امامیه، نوشتهٔ محمد جاودان؛ زیدیه، به قلم سیدعلی موسوی‌نژاد؛ غلات نخستین، نگارش نعمت‌الله صفری؛ شیخیه، بابیه و بهائیّه، تألیف احمد طاووسی؛ اهل حق، نصیریه و علویان ترکیه، نوشتهٔ قاسم جوادی.

در پایان، از همهٔ نویسندگان این مجموعه، تشکر نموده، از خدای متعال توفیق روزافزون همگی را خواستارم.

ویراستار علمی

درس اول

◇

مفهوم تشیع

معنای لغوی

فرهنگ‌های لغت، این معانی را برای واژهٔ «شیعه»، از ریشهٔ «شَیع»، یاد کرده‌اند: ۱. فرقه، حزب و گروه؛ ۲. پیروان، یاران و هواداران؛ ۳. امت؛ ۴. دوستان، همراهان و همکاران؛ ۵. تقویت‌کنندگان و اشاعه‌دهندگان.[۱] این واژه و برخی مشتقات آن در قرآن کریم آمده و به‌ظاهر همه در معنای لغوی به کار رفته‌اند.[۲] بنابراین، به لحاظ لغوی، شیعه بر جماعتی اطلاق می‌شود که از فرد دیگری پیروی یا او را همراهی یا با او همکاری کند، یا اسباب نیرومندی او را فراهم سازد یا کیش و آیین او را رواج بخشد. شیخ مفید (م۴۱۳هـ. ق) یادآوری کرده است که معنای لغوی تشیع، صرف پیروی از شخص متبوع نیست، بلکه پیروی همراه با گرایش درونی و دوستی توأم با اخلاص است.[۳] واژهٔ شیعه چنانچه به نحو مطلق یا همراه با الف و لام معرفه و به صورت غیر مضاف

---

۱. ر. ک: خلیل بن احمد، **العین**، ج۲، ص۱۹۰ـ۱۹۳؛ جوهری، **صحاح**، ج۳، ص۱۲۴۰و۱۲۴۱؛ زبیدی، **تاج العروس**، ج۵، ص۴۰۵ـ۴۰۷؛ فیومی، **مصباح المنیر**، ص۳۲۹؛ راغب، **المفردات**، ص۲۷۱و ۲۷۲. ابوحاتم رازی در **الزینة**، علاوه بر ذکر معانی یاد شده، گفته است که معادل اصلی شیعه «فرقه» است. (ج۳، ص۳۵).

۲. شیعه در قرآن به چند صورت ذکر شده است: یک بار به صورت فرد و غیر مضاف (مریم/ ۶۹)؛ سه بار به صورت مفرد و مضاف (قصص/ ۲۸ و صافات/ ۸۳)؛ پنج بار به صورت شِیَع و غیر مضاف (حجر/ ۱۰، انعام/ ۶۵ و ۱۵۹، قصص/ ۴، روم/ ۳۲)؛ دوبار به صورت اشیاع و مضاف (قمر/ ۵۱، سبأ/ ۵۴)؛ و یک‌بار به صورت فعل (نور/ ۱۹)، که همه در معنای لغوی استعمال شده است.

۳. وی در افزودن قیود مزبور، از تقابل معنای شیعه و عدوّ (دوست و دشمن) در آیهٔ: **فاستغاثه الذی من شیعته علی الذین من عدوّه** (قصص/۱۵)، استفاده کرده است (**اوائل المقالات**، ص ۱).

ذکر گردد، فقط بر پیروان امام علی(ع)، یعنی جمع پرشماری از مسلمانان که در برخی از باورها متفاوت از «اهل سنت» می‌اندیشند، اشاره دارد.[۱] اما، از آنجا که شیعیان یا پیروان امام علی(ع) نیز دارای گرایش‌ها و فرقه‌های مختلف‌اند، در کاربرد مختلف کلمهٔ شیعه باید توجه کرد که در هر مورد، مراد کدام فرقهٔ شیعه است. با این وجود شیعه، تقریباً در سراسر تاریخ اسلام، بیشتر یادآور سه فرقهٔ مهم زیدی، اسماعیلی و جعفری (امامی یا اثناعشری) است که به مرور زمان و به‌ویژه در قرون متأخر برای شیعیان دوازده امامی تثبیت و «عَلَم» شده است و شیعیان زیدی یا اسماعیلی به همین دو نام، یا دیگر نام‌های خاص خود، شناخته می‌شوند.

معنای اصطلاحی

تعریف عامّ: ارائهٔ تعریفی برای به دست آوردن نقطه یا نقاط اشتراک همهٔ فرقه‌هایی که در منابع کهن، شیعه دانسته شده و به تشیع انتساب یافته‌اند، دشوار است. در طول تاریخ از اطلاقات و تعاریف گوناگون برای تعریف شیعه استفاده شده است. برخی از آنها عبارتند از:

۱. کسی که امام علی(ع) را بر عثمان مقدم می‌دارد(جاحظ معتزلی).[۲]

۲. قائل به افضلیت امام علی بر سایر صحابه(ابوحاتم رازی).[۳]

۳. کسانی که امام علی را همراهی کرده، او را بر سایر اصحاب مقدم می‌دانند(ابوالحسن اشعری).[۴]

۴. کسانی که اعتقاد به افضلیت امام علی بر اصحاب داشته و به احقیت او و فرزندانش در امر امامت قائل باشند(ابن حزم).[۵]

۵. کسی که معتقد به تقدم و افضلیت امام علی(ع) بر سایر صحابه و نیز قائل به وجود «نصّ» بر امامت او باشد(شیخ مفید).[۶]

---

۱. ر. ک: **الزینة**، ج۳، ص۳۷؛ **اوائل المقالات**، ص۲؛ جعفریان، **تاریخ تشیع در ایران**، ج۲، ص۱۹.

۲. به نقل از: **المقالات والفرق**، با تعلیقات محمدجواد مشکور، ص۱۵۵.

۳. **الزینة**، ج۳، ص۳۵.

۴. **مقالات الاسلامیین**، ص۵.

۵. **الفصل**، ج۲، ص۲۷۰.

۶. **اوائل المقالات**، ص۱ـ۳.

۶. کسی که معتقد به تقدم و افضلیت امام علی بر سایر صحابه و نیز قائل به وجود نصّ، اعم از خفی و جلیّ، بر امامت او و معتقد به عدم خروج امامت از میان فرزندان او باشد (شهرستانی).[۱] تعریف ابوالمعالی در **بیان الادیان** صفحه ۴۹ نیز به این تعریف نزدیک است.

۷. کسی که امام علی را همراهی کرده او را [بر سایر اصحاب] مقدم دارد(شهید اول و ثانی).[۲]

۸. کسی که جانشینی پیغمبر اکرم(ص) را حق اختصاصی خانوادهٔ رسالت می‌دانند و در معارف اسلام پیرو مکتب اهل بیت(ع) می‌باشند(علامه طباطبایی).[۳]

۹. جوهر تشیع ایمان به حق علی(ع) در امامت و افضلیت او بر همهٔ صحابه است(کامل مصطفی شیبی).[۴]

۱۰. تشیع در معنای اولیه و ساده‌اش، قول به اولویت علی(ع) نسبت به سایر اصحاب است.[۵] گاهی، حتی دوستی و حب اهل بیت، تشیع و رفض به شمار آمده است(احمد امین).

از میان دیدگاه‌های یادشده، دیدگاه جاحظ، ابوحاتم رازی، ابوالحسن اشعری، شهیدین و احمد امین که قیود کمتری دارند، از شمول بیشتری برخوردارند. با این وصف، در مجموع می‌توان گفت همهٔ تعاریف عام‌اند و بیش از یک فرقهٔ شیعه را شامل می‌گردند. اما برای ارائهٔ تعریفی عام‌تر می‌توان همهٔ آنها را به دو محور اصلی برگرداند: ۱. تفضیل؛ ۲. اولویّت در امامت. قول به «اولویّت» در امامت یا بر پایهٔ افضلیت استوار است یا نصّ یا هر دو. همچنین، همهٔ کسانی که به نصّ معتقدند، به افضلیت نیز باور دارند؛[۶] گرچه عکس صادق نیست. بنابراین،

---

۱. **ملل و نحل**، ج۱، ص۱۴۶.

۲. عبارت مؤلف دانشمند کتاب پرآوازهٔ **لمعه**، محمد بن جمال‌الدین مکّی(ره) (۷۳۴ـ۷۸۶هـ.ق) چنین است: «الشیعة من شایع علیاً و قدمه». شهید ثانی، زین‌الدین عاملی(ره) توضیح داده‌اند که مراد مؤلف تقدیم امام علی در امامت بر سایرین است، حتی اگر به امامت سایر ائمه [شیعیان امامی مذهب] معتقد نباشد. با توجه به عدم نقد دیدگاه مؤلف توسط شارح وحدت نظر او با مؤلف به دست می‌آید. ر. ک: **شرح لمعه**، کتاب وقف، ج۳، ص۱۸۲.

۳. **شیعه در اسلام**، ص۲۵و۲۶.

۴. **الصلة بین التصوف والتشیع**، ج۱، ص۲۱.

۵. **فجر الاسلام**، ص۲۷۷.

۶. **مصنفات شیخ مفید**، ج۷، **رسالة تفضیل امیرالمؤمنین**، ص۱۹؛ نوبختی، **فرق الشیعة**، ص۱۷ـ۲۲.

در تعریف عامّ شیعه، مسئلهٔ نصّ از قوّت کمتری برخوردار است.[۱] حال اگر بپذیریم که دو قید مذکور، ارکان تشیع در معنی عامّ‌اند، و با وجود این، کسانی صرفاً به افضلیت باور داشته باشند، می‌توان آنان را «شیعهٔ حداقلّی» نامید.[۲] به این ترتیب، اکنون می‌توانیم شیعه را به نحو عام این گونه تعریف کنیم: شیعه به هر فرد یا فرقه‌ای گفته می‌شود که افضلیت امام علی(ع) را بر همهٔ صحابه و اولویت او را در امامت و خلافت باور داشته باشد. آوردن قید استمرار این امر در فرزندان علی(ع) لازم می‌نُماید؛ زیرا همهٔ فرقی که چنین قولی نسبت به امام علی(ع) دارند، به استمرار آن در فرزندان او رأی داده‌اند.

تعریف خاص: شیخ مفید(ره) در تعریف «امامیه» می گوید: امامی‌مذهب کسی است که: ۱. به وجوب امامت و وجود آن در هر زمانی باور داشته باشد؛ ۲. نصّ جلیّ بر امام و عصمت و کمال را برای او واجب بداند؛ ۳. به تداوم و انحصار امامت در فرزندان امام حسین(ع) معتقد و سلسلهٔ امامت را به امام رضا(ع) پیوند زند.[۳] زیرا همهٔ شیعیانی که استمرار سلسلهٔ امامت شیعی را تا امام رضا(ع) باور دارند، پس از او به تداوم آن تا امام دوازدهم، یعنی امام مهدی(عج) نیز معتقدند و فرقهٔ شیعی مهمی پس از واقفیه که آخرین حلقهٔ این سلسله را امام کاظم(ع) می‌دانند، پدید نیامده است.[۴]

همچنان که پیدا است محور اصلی این تعریف، «امامت و امام» است که محور مشترک همهٔ تعاریف عام و خاص شیعه نیز هست. البته در این تعریف، تأکید بیشتری بر این اصل رفته و برخی از برجسته‌ترین جنبه‌های آن است؛ زیرا امامت محوری است که همهٔ شیعیان را به مثابهٔ کل، در برابر اهل سنت، زیر عَلَم واحدی گرد می‌آورد. در تعریف شیخ مفید(ره) به قیودی توجه شده است که لحاظ مجموع آنها، شیعهٔ امامی یا اثناعشری را از همهٔ گرایش‌های شیعی دیگر، کاملاً ممتاز می‌سازد. اگرچه شمول قید نخست تعریف یاد شده زیدیان، اسماعیلی مذهبان، ناووسیه، واقفیه و فطحیه را فرامی‌گیرد، قید دوم زیدیان و قید سوم سایر فرقه‌های مذکور را نیز از این شمول بیرون می‌کند.

---

۱. ر. ک: **الملل والنحل**، ج۱، ص۱۵۷و۱۵۸ و ص۱۶۲ـ۱۶۷؛ **رسالة تفضیل امیرالمؤمنین(ع)**، ص۱۸ـ۱۹؛ اسفراینی، **التبصیر فی الدین**، ص۱۹۱.

۲. **فرق الشیعة**، ص۲۱؛ **المقالات والفرق**، ص۱۸ یا ۲۱؛ ابن ابی‌الحدید، **شرح نهج‌البلاغة**، ج۱، ص۷.

۳. **اوائل المقالات**، ص۳۸.

۴. ر. ک: **فرق‌الشیعة**، ص۷۵ـ۱۱۲.

○ پرسش

۱. با مراجعه به قرآن و کتاب لغت، تحلیل خود را دربارهٔ مفهوم واژهٔ شیعه و مشتقات آن بیان کنید.
۲. با دقت در تعاریف مذکور، مهم‌ترین شاخصه‌های مطرح شده در تعریف شیعه را بیان نمایید.
۳. آیا تعریف عام از شیعه، ویژگی‌های یک تعریف مقبول را دارا است؟ با مطالعه در این زمینه، دیدگاه خود را بیان کنید.
۴. پس از مطالعه منابع موجود، امامیه (اثناعشریه) را تعریف کنید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. مجلهٔ **شیعه‌شناسی**، شمارهٔ یک، بهار ۱۳۸۲، مصاحبه با دکتر آئینه‌وند و دکتر شهیدی پیرامون «مفهوم و ماهیت شیعه».
۲. ناصر بن عبدالله بن علی قفاری، **اصول مذهب الشیعة الامامیّة الاثنی‌عشریّة**، ج ۱، ص ۳۰ـ۵۶.
این کتاب از سوی یک وهّابی و در نقد تشیع به نگارش در آمده است. دانش‌پژوهان می‌توانند، تک تک فصول آن را مطالعه کرده، در مقالات مجزایی به نقد آن بپردازند.
۳. رسول جعفریان، **تاریخ تشیع در ایران**، ج ۱، ص ۱۹ـ۸۵.
۴. مجلهٔ **شیعه‌شناسی**، شمارهٔ ۱۱، مقالهٔ «مفهوم شیعه و تشیع».

درس دوم

◇

تاریخ تشیّع

پیدایش شیعه

در یک نگاه کلی و فرافرقه‌ای، نباید تاریخی برای پیدایش تشیع، به مثابهٔ تفسیری خاص از اسلام، جدا از تاریخ اسلام قائل شد؛ بلکه باید آن را همزاد اسلام دانست.[۱] پس از رحلت پیامبر اسلام، در زمینهٔ حوادث تاریخی و در مواجهه با مسائل سیاسی، فکری، عقیدتی و شرعی به‌تدریج در میان «امت و جماعت» اسلامی دو حزب متفاوت و در پاره‌ای موارد کاملاً متضاد و متخاصم پدید آمد.

بسیاری از نویسندگان و محققان، اعم از قدیم، جدید، مسلمان و مستشرق در موضوع پیدایش شیعه و بسط تاریخی آن، خواه از سر آگاهی‌های ناصواب و کم‌مایه و یا از روی عناد و فرقه‌گرایی به فرضیه‌هایی دور از حقیقت پرداخته‌اند. برای نمونه به برخی از این فرضیه‌ها اشاره می‌گردد:

۱. تشیع محصول حس انتقام‌جویی ایرانیانی است که در برابر اعراب بدوی و نومسلمان، دچار هزیمت و شکست شده، امپراتوری عظیم و پرهیمنهٔ آنان از هم فروپاشید. در نتیجه تمدن باشکوه و سیادت خویش را از دست دادند و به فکر انتقام از مسلمانان و انهزام اسلام افتادند. آنان این هدف را از طریق جعل تشیع یا نزدیک کردن خود به شیعه و ایجاد اختلاف در «امت اسلامی» دنبال کردند.[۲]

---

۱. علامه طباطبایی، **شیعه، مجموعهٔ مذاکرات با هانری کربن** [از این به بعد: شیعه]، ص۱۸ و ۲۰؛ همو، **شیعه در اسلام**، ص۲۸؛ جعفر سبحانی: **بحوث فی الملل والنحل**، ج۶، ص۸۳و۸۴؛ سیدحسین نصر، **تشیع و تصوف، در عرفان ایران**، ش۷، ص۲۷؛ صدر، محمدباقر، **تشیع مولود طبیعی اسلام**، ص۲۳ و ۲۹.

۲. ر. ک: **شیعه** ص۱۹، ۲۷۳، ۲۷۷ـ۲۷۳؛ مطهری، **خدمات متقابل ایران و اسلام**، **مجموعه آثار**، ج۱۴، ص۱۳۰و۱۳۱؛ احمد امین، **فجرالاسلام**، ص۲۷۷؛ ابن‌حزم ظاهری، **الفصل**، ج۲، ص۲۷۳.

۲. شیعیان و یاران نخستین امام علی(ع) بیشتر از اعراب قحطانی [= جنوبی/ یمنی] بوده‌اند و تحت تأثیر سوابق فرهنگی گذشتهٔ خویش، تشیع را بنیاد نهاده‌اند و اصطلاحاتی همانند «وصی» و «وارث» توسط آنان وارد قاموس شیعه شده که ملهم از سنت عمیق فرهنگی آنان است.[۱]

۳. یکی از رایج‌ترین دیدگاه‌ها در این زمینه آن است که پایه‌گذار مذهب تشیع، «عبداللّه بن سبا»ی یهودی است که با اقتباس پاره‌ای آموزه‌ها و افکار یهودی و التقاط آنها با برخی تعالیم اسلام، این مذهب را پدید آورد. او در پوشش جانبداری از امام علی(ع) و سرانجام با نشر «اقوال غالیانه» در مورد او در میان جمعی که بعدها به شیعهٔ علی معروف شدند، به هدف خود جامهٔ عمل پوشاند.[۲]

۴. پاره دیگر از نویسندگان ـ اعم از مسلمان سنی‌مذهب یا ایرانی ناسیونالیست یا مستشرقان غربی ـ با برجسته کردن موضوع پیوند زناشویی شهربانو، دختر یزدگرد ساسانی و امام حسین(ع) که حاصل آن ولادت امام سجاد دانسته شده،[۳] کوشیده‌اند اصل پایه‌گذاری تشیع یا بسط و توسعهٔ آن و آمیختن آموزه‌های دینی و فرهنگی قوم پارسی را با این مذهب، محصول اقبال ایرانیان به تشیع قلمداد کنند. از نظر اینان این اقبال نتیجهٔ پیوند زناشویی یاد شده است.[۴]

۵. مذهب تشیع حاصل کوشش‌های امامان اهل بیت(ع) و به‌ویژه امام باقر(ع) و امام صادق(ع) است که از این طریق در پی به دست آوردن مقام روحانیت عمومی در جامعه بودند. از این‌رو مردم را به غلوّ در مقام و فضائل خود رهبری کرده، با وضع احادیثی علیه خلفا و صحابهٔ

---

۱. **تاریخ تشیع**، ص۱۷. جعفری در **تشیع در مسیر تاریخ** تا حدی به این تحلیل نزدیک شده است.

۲. **المقالات والفرق**، ص۲۰؛ **شیعه**، ص۲۳۴، ۲۳۷ و ۲۳۹؛ **فجرالاسلام**، ص۲۷۷و۲۷۸. احمد امین آورده است که ولهاوزن از مستشرقان معروف نیز تشیع را مولود افکار ابن‌سبای یهودی دانسته است.

۳. برخی از صاحب‌نظران به‌تفصیل اسناد این موضوع را ارزیابی کرده و اصل داستان را افسانه دانسته‌اند: ر.ک: شهیدی، **زندگانی علی بن الحسین(ع)**، ص۷ـ۲۷. مرحوم مطهری نیز با بررسی موضوع مزبور آن را سخت مورد تردید قرار داده‌اند. ر. ک: **خدمات متقابل ایران و اسلام**، **مجموعه آثار**، ج۱۴، ص۱۱۳ـ۱۲۵.

۴. برای نمونه سایکس، مستشرق و مؤلف **تاریخ ایران** می گوید: «یکی از نتایج شهادت امام حسین پیدا شدن فرقهٔ شیعه می‌باشد... » ص۷۵۳و۷۵۴؛ نیز ر. ک: سوردل، **اسلام**، ترجمه: اسماعیل دولت‌شاهی، ص۱۰۶و۱۰۷؛ ابراهیم حسن، **تاریخ الاسلام السیاسی والدینی** ، ج۲، ص۹۲.

بزرگوار پیامبر، شیعه گری را پدید آوردند.[۱]

۶. برخی پیدایش شیعه را به لحاظ تاریخی پس از وفات پیامبر و تعیین خلیفهٔ نخست در «سقیفه» دانسته‌اند.[۲] از نظر اینان، اعتراض جماعتی از صحابه بر انتخاب ابوبکر و سخن آنان مبنی بر احقیت امام علی(ع) نسبت به دیگران، شاهد چنین ادعایی است.[۳]

۷. شیعه در اواخر عهد عثمان و در جمل پدید آمده است.[۴]

۸. شیعه در صفین و پس از ماجرای حکمیت ظهور کرده است.[۵]

۹. شیعه پس از حادثهٔ کربلا و شهادت امام حسین شکل گرفته است.[۶]

چهار دیدگاه اخیر را می‌توان دو گونه تفسیر کرد: نخست آنکه، مراد صاحبان این آرا استعمال واژهٔ شیعه یا رواج یافتن و عَلَم شدن آن برای جماعت پیروان امام علی(ع) در مواقع یاد شده باشد. دوم آنکه، مواقع یادشده مبدأ پیدایش شیعهٔ امام علی(ع) باشد. بنا بر تفسیر نخست، به نظر می‌رسد آخرین دیدگاه که رواج یافتن و رسمی شدن واژهٔ شیعه را در مورد پیروان امام علی(ع) پس از تراژدی کربلا و به هنگام قیام توّابین می‌داند، از شواهد بیشتری برخوردار است.

۱۰. برخی پدید آمدن مذهب تشیع را نتیجهٔ اعمال زور و سیاست‌های برخی حکومت‌های

---

۱. شیعه، ص۲۰.

۲. گلدزیهر، **العقیدة والشریعة فی الاسلام**، ص۱۸۹؛ ابن‌خلدون، **تاریخ**، ج۳، ص۲۱۴؛ **فجرالاسلام**، ص۲۷۸؛ الوائلی، **هویّة التشیع**، ص۲۴؛ **تاریخ الامامیة**، ص۳۶.

۳. ناشی اکبر، **مسائل الامامة**، ص۹ و ۱۰. بلاذری به نحو پراکنده اعتراض برخی از اصحاب مثل سلمان فارسی و زبیر را نقل کرده است. **انساب الاشراف**، ج۲، ص۲۶۷ـ۲۶۸ و ۲۷۴؛ یعقوبی، **تاریخ**، ج۲، ص۱۲۴و۱۲۵؛ جوهری، **السقیفه و فدک**، ص۳۸.

۴. ابن‌ندیم، **الفهرست**، ص۳۲۶. نیز ر. ک: **هویة التشیع**، ص۲۵؛ **تاریخ الامامیة**، ص۳۷.

۵. ر. ک: صبحی، **نظریة الامامة**، ص۴۰. بنا به نقل فیّاض، رأی مونتگمری وات نیز همین است. ر. ک: **تاریخ الامامیة**، ص۳۷.

۶. این، رأی شمار بسیاری از نویسندگان است؛ برای مثال: شیبی، **الصلة بین التصوف والتشیع**، ج۱، ص۲۳. نیز ر. ک: **هویة الشیعة**، ص۲۵و۲۶؛ **نظریة الامامة**، ص۴۷ـ۴۹. در این اثر از اشتروتمان، ویل دورانت به عنوان صاحبان چنین دیدگاهی یادشده است. بنا به رأی طه حسین حزب شیعه پس از صلح امام حسن(ع) شکل گرفته است. **اسلامیات** (علی و بنوه)، ص۹۷۳.

شیعی همچون حکومت آل‌بویه و صَفَویان دانسته‌اند.[۱] پادشاهان صفوی عقاید صوفیانه و غلوآمیز را به هم آمیخته، در پوشش تشیع و به زور شمشیر و سرنیزه به ایرانیان تحمیل کردند و آن را همچون مذهبی اسلامی در ایران ـ که پیش از آن بر مذهب اهل سنت بود ـ رواج بخشیدند.

نقد و بررسی

۱. پیش‌فرض دیدگاه‌های یادشده آن است که مذهب تشیع، از آنجا که پس از دوران حیات پیامبر خدا(ص) پدید آمده، جریانی است که در اسلام از «هویتی اصیل» برخوردار نیست؛ یعنی این حرکت از بیخ و بن بر پایهٔ مطالبات قومی و قبیله‌ای یا سیاسی، یا بر بنیاد انتقام‌جویی و کینه‌توزی یا ملیت‌پرستی استوار است. یا از اساس ملغمه‌ای از سنت‌های یهودی، مسیحی و احیاناً مجوسی و ایرانی با رنگ و لعابی از آموزه‌های اسلامی است و از سوی کسانی چون ابن‌سبای یهودی و به انگیزهٔ از هم گسیختن «وحدت امت» اسلامی تأسیس شده است. به دیگر سخن، اینان از نخستین نمایندگان «کژآیینی» یا «انحراف و بدعت» در برابر «درست‌آیینی» و «صراط مستقیم» در اسلام‌اند که «اهل سنت و جماعت» آن را نمایندگی می‌کنند. فرقه‌نویسانِ شاخص اهل سنت از آغاز، جریان شیعه را در برابر «اهل سنت» همچون اقلیتی جعلی در مقابل اکثریت اصیل، «فرقهٔ هالکه» در مقابل «فرقهٔ ناجیه»، فرقهٔ «رافضه» یا تارک سنت خلفا، در برابر مؤمنان و عاملان به کتاب و سنت رسول و خلفای راشد معرفی کردند. در دوران متأخر، بسیاری از محققان غربی نیز به پیروی از آنان یا به رسمیت شناختن تفکیک مزبور، اسلام شیعی را خروج از «درست‌آیینی اسلام» قلمداد کردند.

۲. منطق تحقیق حکم می‌کند برای به دست آوردن درک و شناختی روشن و صائب، از هر مکتب، مذهب و دینی در گام نخست باید با مراجعه به منابع مهم و دست اولِ خودِ آن دین و مذهب و نیز تماس مستقیم با آن و از طریق همدلی، هم‌سخنی و همراهی با پیروان آن، به حقیقت آن نزدیک شد. از این گذشته باید به آن دسته از منابع جناح مخالف که از پیش‌داوری و جانبداری کمتری اشباع شده و کوشیده‌اند کمابیش جانب بی‌طرفی را پاس دارند، مراجعه کرد. در مرحلهٔ سوم، مراجعه به آن دسته از منابع مخالف که در کمال تعصب به گزارشگری

---

۱. ر. ک: **شیعه**، ص۲۰؛ نیز بخش توضیحات **شیعه**، ص۲۸۰ـ۲۸۴؛ جعفر سبحانی، **الشیعة فی موکب التاریخ**، ص۹۷ـ۱۰۴.

پرداخته‌اند، نیز سودمند خواهد افتاد؛ زیرا در لابه‌لای این گونه منابع نیز مطالبی برای روشن‌تر شدن حقیقت وجود دارد. به نظر می‌رسد صاحبان دیدگاه‌های یاد شده این منطق را مراعات ننموده، در نتیجه به طرح ایده‌های خیالی پرداخته‌اند.

۳. باید افزود که در واقع پرسش از «زمان پیدایش شیعه» طرحِ نادرست صورت مسئله است؛ زیرا پرسش یادشده این پیش فرض را به همراه دارد که تاریخ تشیع همزاد تاریخ اسلام نیست. نزدیک‌تر به صواب آن است که مسئله این گونه طرح شود: تمایز تشیع و تسنن در کدام برهه از تاریخ صدر اسلام آشکار شد؟ در این صورت اگر سؤال از پیدایش تاریخی تشیع طرح گردد، به همان نحو، سخن از تاریخ ظهور جماعت اهل سنت قابل طرح خواهد بود. آن گاه پیش‌فرض مسئله آن نخواهد بود که تشیع یا تسنن همزاد اسلام نبوده، بعدها پدید آمده‌اند؛ بلکه هر دو، دوگونه فهم و تفسیر از متن مقدس اسلام بوده‌اند که از آغاز پیدایش اسلام تولد یافته و رفته‌رفته بسط و تحقق تاریخی یافته و سرانجام تمایز کامل یافته‌اند. آنچه در آغاز مانع این امر می‌شد وجود و حضور شخص پیامبر بود که فصل الخطاب فهم و تفسیرهای گونه‌گون و مبدأ نیرومند فیصله‌بخشی به هر گونه اختلافی بود. در این زمینه دستورات قرآن از وضوح و صراحت لازم برخوردار است: **و ما کان لِمؤمنٍ و لا مؤمنة اذا قضی اللهُ و رسولُه امراً اَنْ یکون لَهُم الخیرةُ من امرهم.**[1]

به این ترتیب، نمی‌توان حیث ظهور و تمایز تاریخی را به خودی‌خود، قرینهٔ اصالت و اعتبار یا نشانهٔ «کژآیینی» و بدعت تلقی کرد. بر این اساس، نمی‌توان جریان تشیع را به عنوان اقلیتی که در برههٔ تاریخی خاصی، هویت یافته است، از میدان خارج کرد.

۴. یک جریان عقیدتی به نحو دفعی و ناگهانی و بدون زمینه‌های پیشین پدید نمی‌آید. پیش تر اشاره شد که بنا بر گزارش برخی از منابعِ قدیمی‌تر و مهم تاریخی عده‌ای از اصحاب نسبت به انتخاب ابوبکر مخالفت و اعتراض کردند که در واقع اعتراض به حذفِ امام علی(ع) از مقام خلافت بود.[2] این امر، به وضوح حاکی از آن است که جمعی از اصحاب مهم پیامبر از

---

۱. احزاب، آیه ۳۶.

۲. **مسائل الامامة**، ص۹ و ۱۰؛ **انساب الاشراف**، ج۲، ص۲۶۷و۲۶۸ و ۲۷۴؛ **تاریخ یعقوبی**، ج۲، ص۱۲۴و۱۲۵؛ **السقیفه و فدک**، ص۳۸؛ **طبری**، ج۲، ص۴۴۶، ۴۴۸و۴۴۹؛ ابن ابی الحدید، **شرح نهج البلاغه**، ج۶، ص۱۷۴ـ۲۰۴.

حامیان امام علی برای منصب خلافت بوده و او را از دیگران برای این مقام شایسته‌تر می‌دانسته‌اند. به نظر می‌رسد باورهای خاص اینان نسبت به امام علی یا پیوندهای درونی و معنویشان با او، سبب موضع اعتراض‌آمیز آنان نسبت به ماجرای سقیفه بود. اما نکتهٔ اصلی در اینجا است که حصول این باورهای خاص و پیوندهای روحی و معنوی امری نیست که به صورت ناگهانی پدید آمده باشد؛ بلکه، فقط در فرایندی تدریجی و با وجود زمینه‌های پیشین معقول می‌نماید.

۵. شواهد و قرائن تاریخی مهمی وجود دارد که نشان می‌دهد در زمان حیات پیامبر اسلام، جمعی از اصحاب دلبستگی روحی و معنوی خاصی به امام علی(ع) پیدا کرده، رفته‌رفته به عنوان دوستداران آن حضرت معروف شدند. واژهٔ شیعه در همان دوران و در ارتباط با همین معنا بر آن جمع اطلاق گردید. بنا به گزارش ابوحاتم رازی، شیعه، قدیمی‌ترین نام یک فرقهٔ مذهبی است که در روزگار پیامبر و بر زبان او استعمال شده است. از نظر او، شیعه، عنوان کسانی بوده است که در دوران حیات پیامبر اسلام جمعِ دوستانه‌ای را بر محور امام علی(ع) شکل دادند. سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود و عمّاریاسر در میان این جمع بودند. در منابع تاریخی از این جمع با عنوان «روّاد التشیع» یا طلایه‌داران و پیش‌قراولان شیعه نام برده شده است.[۱] گویا واژهٔ شیعه در مورد آنان به معنای لغوی به کار می‌رفته و از آن، دوستان، هواداران و همراهان امام علی(ع) مراد می‌شده است. اما شواهد حاکی از آن است که همین جمع منشأ و هستهٔ اولیهٔ تشیع نیز بوده است که بعدها، پس از رحلت پیامبر در دوران امام علی(ع) و شهادت امام حسین(ع) و «نهضت توابین» از هویت کاملاً ممتازی برخوردار گردید. در این مورد که این جمع در زمان حیات پیامبر اسلام و حتی بر زبان شخص او «شیعهٔ علی» خوانده شده‌اند، گزارش‌های فراوانی در منابع فریقین آمده است. برای نمونه سیوطی در تفسیر آیهٔ **ان الذین آمنوا و عملو الصالحات اولئک هم خیر البریة**،[۲] به نقل این روایت پرداخته است: «ابن‌عساکر به سند خود از جابر بن عبدالله روایت کرده است که: ما در حضور پیامبر بودیم، علی آمد؛ پیامبر گفت: قسم به آنکه جان من در دست اوست، این [مرد] و شیعه‌اش در روز قیامت، البته از رستگاران‌اند. در این هنگام آیهٔ مذکور نازل گردید».[۳] ابن‌حجر هیثمی نیز پس از نقل آیهٔ مزبور، این روایت را از ابن‌عباس گزارش کرده

---

۱. ر. ک: **هویة التشیع**، ص۳۳ـ۳۵. در اینجا ده‌ها نفر از این اصحاب را نام می‌برد.

۲. سورهٔ بیّنه، آیه ۷.

۳. **الدرّ المنثور**، ج۸، ص۵۸۹.

است: «پس از نزول این آیه، پیامبر(ص) خطاب به علی گفت: تو و شیعهٔ تو، خیر البریّة هستید. تو و شیعه‌ات در قیامت حاضر خواهید شد، در حالی که هم خدا از شما خشنود خواهد بود، هم شما از خدا».[1] نیز، همو نقل می‌کند که خود امام علی(ع) در جمع مردم بصره، این گفتهٔ پیامبر را نقل کرد که «تو و شیعه‌ات» در حالی بر خدا وارد خواهید شد که هم او از شما خشنود خواهد بود، هم شما از او.[2] منابع دیگری نظیر **ینابیع المودّة**، **نور الابصار**، **تفسیر طبری** و **روح المعانی**، هر کدام به صورت‌های مختلف، حدیث مذکور را نقل کرده‌اند. پاره‌ای از نویسندگان معاصر همچون: احمد امین، صبحی، علامه طباطبایی، سیدحسین نصر به وجود چنین جماعتی در زمان حیات پیامبر اشاره کرده‌اند.[3]

به نظر می‌رسد، شیعیان حضرت امیر(ع) که غالباً از فرودستان بودند، با توجه به ویژگی‌های ممتاز امام علی آهسته‌آهسته دلبستهٔ امام علی شدند. همو که در خانهٔ پیامبر بالید، و پسر عمّ و داماد او و میان اصحاب، نزدیک‌ترین فرد به پیامبر(ص) بود. سخنان شخص پیامبر در نکوداشت او، در مواقع و مناسبت‌های مختلف دوران رسالت، هم سبب ایجاد اعتماد و دلبستگی برخی از اصحاب به او و هم مایهٔ تشدید آن می‌شد. این سخن پیامبر که «من شهر علمم، و علی در آن است»[4] حاکی از تأیید درک و دانش دینی امام علی از سوی پیامبر و به معنای معتبر بودن گفتار، کردار و مواضع دینی آن امام برای جمع مزبور بود. امام علی، با آنکه از طایفهٔ بنی‌هاشم و از قبیلهٔ قریش و نزدیک‌ترین فرد به پیامبر بود، به لحاظ زندگی فردی، بی‌پیرایه، ساده‌زیست، پارسامنش، زاهدمسلک و نیز همراه و همدوش پیامبر در سخت‌ترین شرایط دوران رسالت، دارای شجاعتی بی‌نظیر در عرصهٔ نبرد و سایر صفات اخلاقی فردی و اجتماعی پسندیده بود. این

---

۱. **الصواعق المحرقه**، ص۲۴۶و۲۴۷.

۲. همان. عبدالله الغریفی در کتاب **التشیع، نشوئه ـ مراحله ـ مقوماته** صفحهٔ ۳۴ـ۳۷ این روایت را با اسناد مختلف و از مصادر متعدد نقل کرده و به علاوه دوازده منبع را با ذکر آدرس‌های دقیق نام برده که نزول این آیه را در شأن امام علی و شیعهٔ آن حضرت دانسته‌اند. از جمله: **مناقب خوارزمی**، **تفسیر طبری**، **روح‌المعانی** آلوسی و **انساب الاشراف** بلاذری.

۳. **ضحی الاسلام**، ج۳، ص۲۰۹؛ **نظریة الامامة**، ص۵۲؛ **هویّة التشیع**، ص۲۹ـ۳۲؛ **شیعه در اسلام**، ص۲۸و۲۹؛ **تشیع و تصوف**، ص۲۷و۲۸؛ نیز: الدوری، **مقدمة فی تاریخ صدرالاسلام**، ص۷۲، به نقل از **الصلة بین التصوف والتشیع**، ج۱، ص۲۳.

۴. ر. ک: **التشیع، نشوئه ـ مراحله ـ مقوماته**، ص۲۰۶ـ۲۰۸.

اوصاف، شخصیت امام را در چشم و دل دسته‌ای از اصحاب چنان برجسته ساخت که او را همچون تالی‌تلو پیامبر شناختند. این ویژگی‌ها، که یک‌جا فقط در فرد او گرد آمده بود، همواره بر ارادت قلبی و پیوند روحی و معنوی این دسته از اصحاب نسبت به امام علی(ع) می‌افزود؛ به نحوی که سرانجام، به عنوان جمع خاصی با محوریت امام علی نامبردار شدند. برخی بر این ارتباط خاص نام «تشیع روحی» نهاده‌اند.[1] همین جماعت از جملهٔ معترضان به عدم انتخاب امام به جانشینی بلافصل پیامبر، پس از اعلان تصمیم اهل سقیفه، بودند. این اعتراض نشان می‌دهد که به باور اینان، امام علی(ع) پس از پیامبر برترین مسلمان و لایق‌ترین صحابی برای جانشینی پیامبر بوده است.[2] نکتهٔ بسیار مهم در این تحلیل آن است که پدید آمدن گرایش علوی این جماعت در زمان پیامبر بوده و به «تأیید» او رسیده است. به این ترتیب می‌توان گفت: تشیع در اصل و ذات خود:

یک. اسلام علیّ یا عینیت ظاهر و باطن اسلام در ظاهر و باطن علیّ است. فهم و درکی از اسلام که در آن کژتابی و کج‌فهمی نسبت به تعالیم وحیانی یا سنن نبوی وجود نداشت؛ بلکه، با درکی عمیق از آموزه‌های وحی همراه و در قالب زهدی راستین، معنویتی عارفانه، شریعتی پُرمعنا، ایمانی سرشار از یقین، مکارم اخلاقی و انسانی زیبا، دوری از اشرافی‌گری، بی‌اعتنایی به امتیازات قومی، نژادی، مالی و اطاعتی بی‌چون و چرا از پیامبر تبلور یافته بود.

دو. در طول زمان و در وقایعی همچون قضیهٔ سقیفه، رویدادهای دوران متأخر خلافت عثمان و قتل او، خلافت امام علی، صلح امام حسن، حادثهٔ کربلا و نهضت علمی و فرهنگی امام باقر و امام صادق تکامل یافت و از اجمال به تفصیل رسید و به لحاظ کلامی، فقهی، تاریخی، سیاسی و اجتماعی به هویّتی کاملاً ممتاز دست یافته، به یکی از دو بخش اصلی جامعه و امت اسلام تبدیل شد. بدین ترتیب واژهٔ شیعه از اطلاق لغوی خارج شد و در استعمال اصطلاحی رسمیت یافت. مهم‌ترین ویژگی این جریان، قول و اعتقاد به احقیت اهل بیت پیامبر نسبت به

---

۱. **مقدمة فی تاریخ صدر الاسلام**، ص۷۲، به نقل از **الصلة بین التصوف و التشیع**، ج۱، ص۲۲. الدوری، «تشیع» روحی را در برابر «تشیع سیاسی» قرار داده و گفته است: اولی در زمان پیامبر وجود داشته و دومی به دوران خلافت امام علی و پس از آن برمی‌گردد.

۲. ابن‌خلدون به اعتراض این جمع به نتیجهٔ شورای شش نفرهٔ عمر اشاره کرده، می‌گوید: آنان به دلیل پارسایی و دلسوزی برای حفظ اسلام، از تعقیب اعتراضات خود دست برداشتند.

امامت و ادارهٔ جامعه اسلامی و تبیین معارف اسلام بود.[۱]

سه. از آنجا که شیعه در مبدأ خود بر محوریت امام علی تکوّن یافت، «امامت» رکن رکین و حصن حصینِ تشیع و «امام»، استوانه و اساس مذهب شیعه و محور چالش‌های بسیاری در اسلام گردید.[۲] سخنان کسانی مانند سلمان و عمار در آن برهه و نیز سابقهٔ آنان نشان می‌دهد که این گروه از اصحاب بر این باور بودند که امام علی افضل صحابه و در نتیجه شایسته‌ترین آنان برای خلافت پیامبر و زعامت مسلمانان است.[۳] پس، اقدام آنان «اعتقادی ـ سیاسی» بود و نه صرفاً سیاسی.

چهار. در اسلام شیعی، و به تعبیری، اسلام علوی، در پرتو شخصیت، سلوک و دانش بسیار امام به کتاب خدا و سنت رسول[۴] و نیز متأثر از زیست موحّدانه، زاهدانه و عارفانهٔ یاران خالص او مانند سلمان، مقداد، اباذر و ...، توجه به روح، معنا و باطن شریعت از همان آغاز وجود داشت.[۵] این امر یکی از عوامل توجه زهّاد و در ادامه، متصوّفه به امام علی و از همین زاویه، به تشیع، بود. همچنان که بسیاری از فرقه‌های دیگر کوشیدند تا روش و منش خود را به او منتسب ساخته، مشروعیتی برای خود فراهم آورند.

پنج. روشن است که بنا به اعتقاد خود شیعیان، پیامبر اسلام به دستور خداوند، شخصاً، امام علی(ع) را به عنوان امام، وصیّ و خلیفهٔ خود، در مواقع مختلف دوران رسالت، تعیین کرده است و شیعیان در این مورد به نصوص یا احادیثی همچون «حدیث انذار»، «حدیث منزلت» و مهم‌تر از همه، «حدیث غدیر»، که همگی در منابع حدیثی اهل سنت نیز نقل شده‌اند، استناد می‌کنند.

---

۱. در نامهٔ شیعیان کوفه ـ در تسلیت شهادت امام حسن(ع) ـ به امام حسین(ع)، بر حق امام حسین(ع) به خلافت و به جانشینی پیشینیان او تصریح و نیز بر مرجعیت دینی و معنوی او و امام حسن(ع) تأکید شده است. در این سند تعبیر «امام» در مورد او، نیز، آمده است. همان، ص۲۴۲؛ نیز: **تاریخ طبری**، ج۲، ص۲۵۷و۲۵۸.

۲. ر. ک: **ملل و نحل**، ج۱، ص۲۴؛ **مقالات الاسلامیین**، ج۱، ص۳۹.

۳. **تاریخ یعقوبی**، ج۲، ص۱۲۵؛ رسول جعفریان، **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۲۱۲ـ۲۱۶؛ **تاریخ ابن‌مخنف**، ج۱، ص۳۷ـ۴۳.

۴. ر. ک: **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۱۹۷ـ۲۰۳ و ۲۱۰ـ۲۲۶ و ۳۳۶ـ۳۳۹.

۵. ر. ک: خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های مختلف **نهج‌البلاغه**؛ برای نمونه: حکمت ۲۲۹ـ۲۸۲، ۴۳۹؛ خطبهٔ ۲۱۳؛ نامهٔ ۱۸۴، ۲۱۸، ۲۳۳، ۱۷۵و... . نیز ر. ک: مطهری، **سیری در نهج‌البلاغه**، **مجموعه آثار**، ج۱۶، ص۹۰ ـ ۳۴۵.

نتیجه آنکه تمام فرضیه‌های ده گانه‌ای که در باب «پیدایش تشیع» مطرح شده است، بی‌اساس و دور از واقعیت است و اگر طرح چنین فرضیّاتی ناشی از عناد و تعصب نباشد، به ناآگاهی یا اطلاعات اندک از تاریخ اسلام و به‌ویژه حوادث و جزئیات دوران رسالت، دوران خلفا و سده‌های نخستین بازمی‌گردد. تحقیق در تاریخ نشان می‌دهد که نه فرضیّهٔ ابن‌سبا، نه حس انتقام‌جویی ایرانیان، نه موضوع مصاهرت، نه مسائل قومی و قبیله‌ای و نه هیچ کدام از دیدگاه‌های دیگر حظّی از واقعیت ندارند.

○ پرسش

۱. با مطالعهٔ کتاب **بحوث فی الملل والنحل** (ج۶، ص۹۷ـ۱۴۷) دیدگاه‌های مختلف مستشرقان را بیان و نقد نمایید.
۲. تحلیل خود را از ابراز این گونه نظریات بیان کرده، خصومت اصلی آنها را تبیین کنید.
۳. با مطالعهٔ کتاب **عبدالله بن سبا** نوشتهٔ علامه عسگری، نظر خود را دربارهٔ فرضیه ایشان بیان کنید.
۴. رسول جعفریان در کتاب **تاریخ تشیع در ایران**، تشیّع ایران را متأثر از تشیع عراق می‌داند. با مطالعهٔ این کتاب، دیدگاه‌های رایج در باب رابطه تشیع و ایرانیان را بررسی کنید.
۵. با مطالعهٔ کتاب **التشیع بین مفهوم الائمة والمفهوم الفارسی**، خطاهای آن را نشان دهید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. آیت‌الله جعفر سبحانی، **الشیعة فی موکب التاریخ**، دارالاضواء، بیروت، ص۴۷ـ۱۰۵ (نقد هفت فرضیه).
۲. دکتر عبدالله فیّاض، **تاریخ الامامیة**، با مقدمهٔ شهید صدر، بیروت، ص۳۵ـ۷۱.
۳. علامه طباطبایی، **شیعه**، توضیحات علی احمدی و خسرو شاهی، ص۲۳۰ـ۲۹۲.

درس سوم

◇

کیسانیه

•

بعد از شهادت امام حسین(ع)، کوفیانی که از عملکرد خود پشیمان بودند، نهضت توابین را به راه انداخته، به سوی شام رهسپار شدند. در این میان مختار بن ابی‌عبیدهٔ ثقفی با آنان مخالفت کرد و خود نهضتی بر ضدّ قاتلان امام حسین به راه انداخت. او خود را نماینده محمد بن حنفیه خواند و در نامه‌هایش به محمد بن حنفیه از وی با عنوان مهدی یاد می کرد.[۱] برخی از نویسندگان این موضوع را رد کرده، آن را تهمتی بیش نمی‌دانند.[۲] مختار در سال ۶۷ هجری کشته شد، ولی امامت و مهدویت محمد بن حنفیّه از بین نرفت و بعد از رحلت ابن‌حنفیه در سال ۸۱ هجری عده‌ای از پیروان و یاران مختار معتقد به غیبت محمد بن حنفیه گشته و گفتند: «او نمرده و نخواهد مُرد و در کوه رضوی پنهان گشته و همان مهدی موعود و امام منتظری است که عدالت را به زمین باز خواهد گرداند».[۳] کتب ملل و نحل در تعریف کیسانیه هم داستان نبوده و آنان را به فِرَق متعدد ـ حدود یازده فرقه ـ تقسیم کرده‌اند.[۴] نقطهٔ مرکزی فکر تمامی گروه‌های کیسانیّه را می‌توان امامت محمد بن حنفیه بعد از حسنین(ع) دانست. نوبختی، ناشی اکبر، ابوالحسن اشعری، اشعری قمی، بغدادی، شیخ طوسی و اسفراینی، کیسانیه را منادی امامت محمد بن حنفیه اعلام کرده و کربیّه ـ یکی از فرق کیسانیه ـ را منادی مهدویت ابن‌حنفیّه دانسته‌اند.[۵] ولی

---

۱. تاریخ طبری، ج۴، ص۵۳۳ و ۴۳۴؛ انساب الاشراف، ج۶، ص۳۸۵و ۳۸۶؛ بحارالانوار، ج۴۵، ص۳۶۶.

۲. ماهیت قیام مختار، ص۱۱۹ـ۱۳۰.

۳. فرق الشیعة، ص۲۳.

۴. اشعری، مقالات الاسلامیین، ص۱۸ـ۲۳.

۵. فرق الشیعة، ص۲۳ و ۲۶و۲۷؛ مسائل الامامة، ص۲۴؛ مقالات الاسلامیین، ص۱۹؛ المقالات والفرق، ص۲۱؛ الفرق بین الفرق، ص۲۶؛ التبصیر فی الدین، ص ۳۰؛ الغیبة، ص۱۵.

شهرستانی، شیخ مفید، ابوحاتم رازی، ابن‌حزم، شیخ صدوق، ابوالمعالی حسینی و حسن رازی، کیسانیه را همان منادیان مهدویت محمد بن حنفیه می‌دانند.[۱] کیسانیه خالصه که معتقد به غیبت محمد بن حنفیه و منتظر رجعت وی هستند، تا اواسط قرن سوم در عراق، بالاخص کوفه و نواحی آن حضور داشتند، ولی کم‌کم منقرض گشتند. نوبختی، شیخ مفید، ابن‌حزم و سید مرتضی به انقراض آنها تصریح کرده‌اند.[۲]

گویا کیسانیه، متکلّم زبردستی که به تبیین اندیشه‌های آن بپردازد، نداشته است؛ اما مورخان از شاعران معروفی همچون کُثَیرّ عزّة (م۱۰۵هـ. ق) و سیدحمیری (م۱۷۹هـ. ق) به عنوان منادیان مهدویت محمد بن حنفیه یاد کرده‌اند. ناشی اکبر در **مسائل الامامة** از این دو شاعر پنجاه بیت در باب تفکرات کیسانیه خالصه آورده است.[۳]

کُثَیرّ عزّة در این‌باره سروده است:

ألا إنّ الائمة من قریش — ولاةُ الحق أربعةٌ سواءُ
علیٌّ والثلاثةُ من بنیه — هُم الاسباطُ لیس بهم خفاءُ
فَسِبْطٌ سِبْطُ إیمانٍ و برٌّ — و سِبْطٌ غَیَّبَتْهُ کربلاءُ
و سِبْطٌ لایذوق الموتَ حتّی — یقود الخلیلَ یقدمها اللواءُ
تَغَیَّب لایُری عنّا زماناً — برضوی عنده عسلٌ و ماءُ[۴]

کیسان کیست؟

کیسان به معنای باهوش، باکیاست و زیرک است. اکثر نویسندگان کیسان را لقب مختار دانسته و

۱. **ملل و نحل**، ج۱، ص۱۳۲و۱۳۳؛ **الفصل**، ج۵، ص۳۵و۳۶؛ **تبصرة العوام**، ص۱۷۸؛ **بیان الادیان**، ص۵۱؛ **الزینة**، ص۲۳۸؛ **الفصول المختارة**، ص۲۹۶؛ **کمال الدین**، ص۳۲.

۲. **الکیسانیة فی التاریخ والادب**، ص۲۶۵_۲۶۷.

۳. **مسائل الامامة**، ص۲۶_۲۹.

۴. ترجمه: «بدانید که امامان همگی از قریش‌اند. والیان حق چهار نفرند و [از نظر فضیلت] همتای یکدیگرند. علیّ و سه تن از اولاد او، همان نوادگان [حضرت رسول‌اند] که هیچ ابهامی در آن نیست. اوّلی [امام حسن(ع)] سبط ایمان و نیکی است و نواده‌ای در کربلا مدفون گشته است. سبطی نیز طعم مرگ را نمی‌چشد تا رهبری سپاه را بر عهده گیرد؛ سپاهی که پرچمداری در جلو او است. او مدتی است که از چشم ما پنهان شده و در کوه رضوی غایب گشته و نزد وی عسل و آب است».

در نظر برخی از آنها این لقب را حضرت امیر(ع) به وی عطا کرده است. برخی نیز کیسان را لقب ابوعمره ـ غلام حضرت امیر(ع) و رئیس پلیس مختار ـ دانسته‌اند.[۱]

مختار ثقفی و دیدگاه عالمان شیعی دربارهٔ او

مختار در سال اوّل هجری به دنیا آمد. عمویش از طرف حضرت علی(ع) حاکم مدائن بود و خواهرش همسر عبدالله بن عُمَر. در سال ۶۰ هجری مسلم بن عقیل در منزل وی سکنی گزید و به همین علت به زندان افتاد و در روز عاشورا در زندان بود. در سال ۶۴ به عبدالله بن زبیر پیوست و با وی بیعت کرد. در سال ۶۵ به کوفه آمد و توابین را از رفتن به شام منع کرد و خود را نمایندهٔ ابن‌حنفیه خواند. بزرگان کوفه به مدینه رفته و ابن‌حنفیّه کشتن قاتلان امام حسین را به دست هر کس تأیید کرد و این چنین بزرگان علوی کوفه با وی همراه شدند. مختار در سال ۶۶هجری قیام و کوفه را تسخیر و قاتلان امام حسین را مجازات کرد. وی هدایایی برای ابن‌حنفیه فرستاد، و با کمک‌های مالی خود، فقرای اهل بیت را خوشحال نمود. در میانهٔ قیام، ابراهیم فرزند مالک‌اشتر که در تمام جنگ‌ها با مختار بود، وی را رها کرد و کم‌کم قیام مختار شکست خورد و مختار در سال ۶۷هجری کشته شد. تهمت‌های ناروایی همچون: طرح تسلیم امام حسن به معاویه و اخذ پول از او، ادعای نبوت، به همراه بردن منبر حضرت امیر در جنگ‌ها، به کار بردن عنوان مهدی برای ابن‌حنفیه، نشئت گرفتن فکر بداء از وی و... از سوی نویسندگان گوناگونی به وی زده شده که علمای امامیه به پاسخ آنها پرداخته‌اند.[۲]

اکثر علمای امامیّه، مختار را تطهیر می کنند و علامهٔ مجلسی می‌فرماید: «مختار در ایمان و یقین کامل نبود و در آنچه انجام داد مأذون نبود، ولی چون خیرات زیادی انجام داد، عاقبت به خیر شد... من از توقف کنندگان دربارهٔ مختارم، اگرچه مشهورتر بین علمای امامیه آن است که از مشکورین است».[۳]

---

۱. **الکیسانیّة فی التاریخ والادب**، ص۵۸ـ۷۱؛ **الزینة**، ص۲۳۸.

۲. دربارهٔ مختار بنگرید: رضوی اردکانی، **ماهیت قیام مختار**؛ افتخارزاده، **نهضت مختار ثقفی**؛ ابن‌نما، **رسالهٔ ذوب النضار فی شرح الثار**؛ **بحارالانوار**، ج۴۵، ص۳۳۲ـ۳۹۰؛ **خلافت اموی**، ص۵۵ـ۱۲۵.

۳. **بحارالانوار**، ج۴۵، ص۳۳۹.

فِرَق کیسانیّه

مهم‌ترین فرق کیسانیّه همان فرقهٔ کربیّه یا حربیّه است که قائل به مهدویت و غیبت محمد بن حنفیه است. از بزرگان این فرقه می‌توان به کُثَیرّ عزّه (م۱۰۵هـ.ق) شاعر معروف و سیّد حمیری که‌به دست امام صادق از کیسانیه بازگشت و امامی گردید، یاد کرد. ابیات این دو شاعر در اکثر کتب ملل و نحل، تواریخ و ادبیات عرب موجود است. فرقهٔ دیگر رحلت محمد بن حنفیه را پذیرفتند و ابوهاشم فرزند وی را امام دانستند. این فرقه خود به فِرَق متعددی منشعب گردیدو از دل این دو فرقهٔ مهم، چند فرقهٔ غالی همچون بیانیّه بیرون آمد که در قرن سوم منقرض گشتند.

عقاید

مؤلفان **المقالات والفرق** و **ملل و نحل** عقاید گوناگونی را به فِرَق مختلف کیسانیه نسبت داده‌اند. شیخ طوسی در **الغیبة** امامت محمد بن حنفیّه و شیخ مفید در **الفصول المختارة** مهدویت او را نقد کرده‌اند. ما نیز به پیروی از این بزرگان این دو اندیشه را نقد می کنیم. شیخ طوسی در ردّ امامت محمد بن حنفیه گوید: «اولاً: امام باید معصوم باشد و چون عصمت امر خفی است، احتیاج به نص است و حال آنکه هیچ نصّی دالّ بر امامت محمد بن حنفیه نرسیده است. بنابراین محمد بن حنفیه نمی‌تواند امام باشد. دوم اینکه شیعه روایت کرده که محمد بن حنفیه مدعی امامت بود، و امام سجاد(ع) با وی به نزد حجرالاسود رفته و حجرالاسود به امامت امام سجاد شهادت داد و محمد بن حنفیه از دعوی امامت دست کشید.[1] سوم اینکه روایات متواتری در تصریح به دوازده امام در کتب شیعه مذکور است که نامی از محمد بن حنفیه در آن نیست. چهارم آنکه اگر کیسانیه بر حق بودند چرا منقرض گردیدند... ».[2]

در نقد مهدویت وی باید گفت که در روایات شیعه و سنّی از پیامبر منقول است که مهدی از اولاد فاطمه و یا از عترت من است و حال آنکه محمد بن حنفیه از اولاد فاطمه نیست تا مهدی این امت باشد. دیگر اینکه به تصریح تمام تاریخ‌نویسان محمد بن حنفیه در مدینه از دنیا رفت و در

---

۱. دربارهٔ این روایت بنگرید: **اصول کافی**، ج۱، ص۳۸۴.

۲. **الغیبة**، ص۱۵ـ۱۸ (با تلخیص و تصرف).

قبرستان بقیع به خاک سپرده شد[۱] و امام باقر او را به خاک سپرد[۲] و تا مدت‌ها قبرش آشکار و مشهور بود.

○ پرسش

۱. تفکر بنیادین کیسانیه چیست؟ (ر. ک: کتاب **فرق الشیعة**، نوشتهٔ نوبختی).
۲. برخی کیسانیه را از غلات دانسته‌اند. با مطالعه در این موضوع، نظر خود را بیان کنید.
۳. کیسان به چه معنا و لقب کیست؟
۴. با مطالعهٔ کتاب **ماهیت قیام مختار** به قلم سیدابوفاضل رضوی اردکانی، دیدگاه علمای امامیه را نسبت به مختار ثقفی بیان کنید.
۵. با مراجعه به منابع موجود مهم‌ترین عقاید کیسانیه را بررسی کنید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. وداد قاضی، **الکیسانیّة فی التاریخ والادب**، دارالثقافة، بیروت، ۱۹۷۴م.
۲. سعد بن عبدالله اشعری قمی، **المقالات والفرق**، ص۲۱ـ۵۰.
۳. مقالات سلسله‌وار «کیسانیه، افسانه یا حقیقت» از شمارهٔ ۱۹ تا ۲۴ مجلهٔ **کلام اسلامی**، نوشته سیدابراهیم سیدعلوی. سال ۱۳۷۵ـ۱۳۷۶ شمسی.
۴. سیدابوفاضل رضوی اردکانی، **ماهیت قیام مختار**، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۷۳ شمسی.
۵. دکتر محمودرضا افتخارزاده، **نهضت مختار ثقفی**، دفتر نشر معارف اسلامی، تهران، ۱۳۵۷ شمسی (با دو پیوست از ولهاوزن و عبدالامیر دکسن).

---

۱. **انساب الاشراف**، ج۳، ص۴۸۷.
۲. **کمال‌الدین**، ص۳۲ـ۳۷.

درس چهارم

◇

اثناعشریه

تمایز شیعه از اکثریت

به نظر می‌رسد مبدأ و نقطهٔ تاریخی این جدایی، زمانی است که تصمیم و تصویب اهل سقیفه اعلان شد. از نظر یاران، دوستان و هواخواهان امام علی(ع)، نظر به نصوص مسلّم و نیز فضائل، مقام و منزلت بی‌همانند او،[1] انتخاب فرد دیگری در مقام خلافت کاملاً انحراف از حق بود. آنچه اتفاق افتاد این بود که در همان حال که امام علی(ع) به همراه برخی از اصحاب همچون زبیر، عباس، عبدالله بن عباس و دیگران در کار تجهیز جسد پاکیزهٔ رسول خدا(ص) بودند، معدودی از مهاجران، از جمله خلیفهٔ اول و دوم، در کمال شتاب‌زدگی و بدون تبادل نظر با امام علی و هواداران او، بنی‌هاشم و دیگر اصحاب پیامبر، به سقیفه، یعنی محلّی رفتند که پیش از آنان انصار به رهبری سعد بن عباده، رئیس خزرجیان، برای پیش‌دستی در امر خلافت بدان‌جا رفته بودند. حاصل مشاجرات سقیفه سرانجام انتخاب ابابکر به عنوان خلیفه بود که به‌شدت مورد انتقاد و اعتراض امام علی(ع) و هواداران او قرار گرفت.[2] عذر بیعت‌کنندگان در برابر معترضان آن بود که بیعت، عملی انجام شده است.[3] این اولین قدم جدایی شیعه از اکثریّتی بود که از نظر شیعه به خطا رفته بود. اما شرایط و اوضاع و احوال مسلمانان و لزوم پرهیز از تفرقه به جهت ضرورت حفظ کیان اسلام نوپا، بردباری و تحمّل را بر آنان تحمیل کرد.

---

۱. ر. ک: ابن ابی الحدید، **شرح نهج‌البلاغه**، ج ۱، ص ۱۶ـ۳۰.

۲. ر. ک: **سیرهٔ ابن‌هشام**، ج ۴، ص ۳۰۶ـ۳۱۲؛ **تاریخ سیاسی اسلام**، ج ۲، ص ۱۵ـ۲۵.

۳. شیعه، ص ۳۴.

در این دوران، جریان هواخواه امام علی(ع) و به‌ویژه شخص امام در محاق و انزوا بود. اما به محض ظهور شرایط جدید که از دورهٔ دوم خلافت عثمان نمایان شد و سرانجام به بحران و شورش علیه خلیفه و در نهایت به قتل او منجر گردید، امام علی(ع) و پیروان او از محاق بیرون آمده، درخشیدن آغاز کردند. امام علی به خلافت رسید، و هواخواهان واقعی گرد او حلقه زدند. نبردهایی بزرگ چون جمل، صفین، نهروان به وقوع پیوست. امام خطبه‌هایی خواند، نامه‌هایی نوشت، تصمیماتی گرفت، اقداماتی کرد که تا آن زمان فرصتی برای ابراز هیچ کدام نیافته بود. یاران مخالفان، مرام و شخص او، به وضوح شناخته شدند. این گونه بود که تشیع بیشتر جلوه کرد، بارزتر شد و متمایز گردید.

دوران خلافت امام علی و تشیع

براثر خطاهای صورت گرفته در زمان شیخین، امام علی در شورای شش نفره شرط عمل به «سیرهٔ شیخین» را نپذیرفت.[۱] در تاریخ ثبت شده است که خلیفه نخست حکم شریعت اسلامی را در مورد خالد بن ولید، سردار معروف، به صرف اینکه دستگاه خلافت به وجود چنین فرماندهی نیازمند است اجرا نکرد.[۲] همو «فدک» را که از آنِ فاطمه(س) و اهل بیت بود از کف آنان ربود؛[۳] تعلق خمس را به اهل بیت پیامبر منع کرد؛ کتابت حدیث منع گردید؛ به علاوه، در زمان خلیفهٔ دوم متعهٔ حج، نکاح متعه، حیّ علی خیرالعمل در اذان ممنوع شد؛ نماز مستحبی تراویح را بر خلاف حکم شریعت به جماعت اقامه کرد و آن را «بدعت حسنه» خواند؛ سه طلاق را با طلاق واحد نافذ ساخت؛ بیت‌المال را به نحو متفاوت میان مسلمانان تقسیم می‌کرد؛ افراد ناشایستی همچون معاویه را بر سر کار گمارد و تعیین خلیفهٔ بعدی را به شورایی واگذار کرد که نحوهٔ چینش آن به نحوی بود که خلافت عثمان از آن بیرون آمد.[۴]

---

۱ .تاریخ طبری، تاریخ یعقوبی، انساب الاشراف، البدء والتاریخ و... این امر را گزارش کرده‌اند. برای تفصیل ر.ک: تاریخ سیاسی اسلام، ج۲، ص۱۳۶و۱۳۷.

۲. الفتوح، ج۱، ص۲۳؛ شرح نهج‌البلاغة، ج۱، ص۱۷۹.

۳. عبدالرزاق، المصنف، ج۵، ص۴۷۲؛ البدایة والنهایة، ج۵، ص۲۸۵و۲۸۷؛ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغة، ج۶، ص۴۹و۵۰.

۴. دربارهٔ همهٔ این موارد و منابع آن ر. ک: تاریخ سیاسی اسلام، ج۲، ص۸۰ـ۸۴.

با سرکار آمدن عثمان و سرکار آوردن خویشان اموی خود، بی‌عدالتی، فسق و فجور و بی‌مبالاتی در شریعت و احکام دین باعث اعتراضات گسترده شد. اما خلیفه نه‌تنها به سامان دادن امور اقدام نکرد، بلکه تحت تأثیر مروان، دامادش، به تعقیب یا تنبیه معترضان و شاکیان پرداخت و اصحاب شاخصی همچون ابوذر و عمار را چنان مجازات کرد که اولی از دنیا رفت و دومی به مرضی لاعلاج مبتلا گردید.[۱] این وضعیت، موج اعتراضات را از هر سو برانگیخت و تبدیل به شورش، محاصره و سرانجام قتل او گردید.[۲] جمعیت معترض و سایر مسلمانان یک صدا و متفق به سراغ امام علی(ع) آمده، او را رها نکردند تا خلافت را پذیرفت.[۳] او در نخستین روز خلافت خود خطاب به بیعت کنندگان این گونه سخن گفت: «آنچه می گویم در عهدهٔ خویش می‌دانم... بدانید که روزگار دوباره شما را در بوتهٔ آزمایش ریخت، مانند روزی که خدا پیامبر شما را برانگیخت. به خدایی که او را به راستی مبعوث فرمود، به هم خواهید درآمیخت، و چون دانه که در غربال ریزند، یا دیگ‌افزار که در دیگ ریزند، روی هم خواهید ریخت، تا، آنکه در زیر است زبَر شود، و آنکه بر زبَر است به زیر در شود؛ و آنان که واپس مانده‌اند، پیش برانند، و آنان که پیش افتاده‌اند، واپس مانند... از دیرباز حق و باطل ـ در پیکارند ـ و هر یک را گروهی خریدار. اگر باطل پیروز شود شیوهٔ دیرین او است، و اگر حق اندک است، روزی، قدرت قرین او است، اماکم افتد که بینی، آب رفته در جُوی است... ».[۴] امام علی(ع) که در آغاز همین خطبه با قاطعیت گفته بود: «ذمّتی بما اقول رهینة»، در عمل نیز قاطعانه پیش رفت و هرگز از آنچه حق تشخیص می‌داد، ذره‌ای کوتاه نیامد و کوشید عدالت را به جامعه بازگرداند و به کتاب خدا و سنت رسول(ص) عمل کند؛ ناشایستگان را هم از سرکار بردارد و هم سرکار نیاورد، هر چند متشخص، متمول، نامبردار و قدرتمند باشند، و شایستگان را بر سرکار بگمارد هر چند فقیر، گمنام و از طبقات پایین دست جامعه باشند، و اگر کسانی به ناحق ثروتمند شده‌اند، آن ثروت را به بیت‌المال برگرداند.[۵] این شیوهٔ عمل و این فکر اصلاحی بر بسیاری گران آمد و از همان آغاز پیش‌بینی

---

۱. دربارهٔ همه این موارد و منابع تفصیلی آن ر. ک: **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۱۴۵ـ۱۵۵ و ص۱۶۳ـ۱۷۲.

۲. همان، ص۱۸۲ـ۱۸۷.

۳. همان، ص۲۲۷ـ۲۳۷.

۴. **نهج‌البلاغة**، خطبهٔ ۱۶، ترجمهٔ شهیدی، ص۱۷.

۵. **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۲۴۹ـ۲۵۵.

کردند که آینده را در باخته‌اند. سرانجام خلافت آن حضرت که چهارسال و نه ماه به طول انجامید، با شهـادت آن حضرت به‌دست یکی از خوارج پایان یافت و خـورشـید تابناک علوی، به ظاهر، غروب کرد، اما راه او، سخنان او و مکتب و مذهب او همچنان زنده، پوینده و پاینده ماند.[۱]

امام علی که در جایگاه خلافت قرار گرفت، در مدینه معدودی از صحابه از بیعت یا اطاعت او سرباز زدند؛ شام از آغاز او را نپذیرفت و بصره به پایگاه اصحاب جمل تبدیل شد. غالب صحابه و بسیاری از مردم مدینه و بسیاری از شورشیان علیه عثمان با امام بیعت کردند؛ در حالی که کسان دیگری از سر اعتقاد برای امام نوعی حق الهی برایِ امامت قائل بوده، او را از طرف پیامبر خدا، برای خلافت منصوب می‌دانستند. این را باید «تشیع اعتقادی» گفت که تداوم «تشیع روحی» بود.[۲] برای نمونه، خزیمة بن ثابت پس از بیعت با امام علی(ع) گفت: ما کسی را برگزیدیم که رسول خدا او را برای ما برگزید.[۳] به گزارش طبری، هنگام جدایی خوارج از اردوی امام علی، شیعیان در کنار امام ماندند و گفتند: بر عهدهٔ ما بیعت دیگری نیز وجود دارد: ما دوستان دوست تو و دشمنان دشمن تو هستیم.[۴] مالک اشتر، در دعوت مردم به بیعت با امام علی بر موضوع «وصایت» تأکید کرد: او «وصیّ اوصیا» و «وارث علم انبیاء» است.[۵] حجر بن عدی یار و شیعهٔ مخلص امام علی بر ولایت و وصایت امام پس از رسول تأکید می کرد.[۶] محمد بن ابی‌بکر نیز در نامهٔ معروف خود به معاویه، امام علی را «وارث رسول اللّه و وصیّه» معرفی کرد.[۷] خود امام علی(ع) کوشید تا نظریهٔ «امامت الهی» را ترویج کند؛ از جمله در نامهٔ مفصلی که به معاویه

۱. دربارهٔ شهادت آن حضرت ر. ک: همان، ص۳۳۳ـ۳۳۶.

۲. ابان بن تغلب از شاگردان بنام امام صادق(ع) تعریفی از شیعه به دست داده است که در واقع تعریف تشیع اعتقادی است: «شیعیان کسانی هستند که به هنگام اختلاف مردمان در مورد [قول، رأی، یا سنت و سیره] پیامبر(ص)، قول علی را اخذ می کنند، و به هنگام اختلاف بر سر قول علی(ع) قول جعفر بن محمد(ع) را اخذ می کنند». در این بیان عالی، ابان، هم امامت را امتداد رسالت دانسته، و هم تداوم آن را تا زمان خود ترسیم کرده و هم تعریفی از تشیع [اعتقادی] عرضه کرده است. ر. ک: **رجال النجاشی**، ص۱۲.

۳. **المعیار والموازنة**، ص۵۱.

۴. **تاریخ طبری**، ج۵، ص۶۴؛ **انساب الاشراف**، ج۲، ص۳۴۸؛ **المعیار والموازنة**، ص۱۹۴.

۵. **تاریخ یعقوبی**، ج۲، ص۱۷۹؛ **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۲۱۴.

۶. ابن ابی‌الحدید، **شرح نهج‌البلاغه**، ج۱، ص۱۴۵.

۷. **الغارات**، ص۱۲۳.

نوشتند. محور این نامه «اهل بیت» و برگزیدگی و افضلیت آنان، علم و حکمتشان، وصایتشان، طهارت و پاکیزگی شان بر اساس آیهٔ تطهیر، حقشان در فرمانروایی و امامت و سهم آنان از خمس و... است. او در این نامه و نیز در پاسخ به معاویه بر ارتباط و پیوند میان نبوت و وصایت و امامت و اثبات آن به عنوان خطی اصیل در تاریخ انبیا تأکید فرموده است.[۱] امام در خطبه‌های متعدد برتری اهل بیت و حق الهی آنان را در امامت و هدایت جامعه تبیین کرده است.[۲] امام، پس از سرکوبی «ناکثین»، در آغاز ورود به کوفه به حدیث «غدیر» استناد کردند و از کسانی که شاهدو ناظر صدور حدیث غدیر از رسول خدا(ص) بودند، شهادت طلبیدند. عدهٔ زیادی شهادت دادند که از میان آنان دوازده نفر از اصحاب «بدر» بودند. امام گاهی جلوه‌هایی از خود بروز می‌داد که حدّ او را از یک خلیفهٔ معمولی بسیار فراتر می‌برد؛ گاهی از «ملاحم و فتن» و از آینده خبر می‌داد. به نظر می‌رسد این جلوه‌های فوق العاده، کسانی را دچار سوءفهم و «غلو» کرد.[۳] به این ترتیب می‌توان گفت که تشیع از اواخر دورهٔ عثمان تا پایان خلافت امام علی هم به لحاظ کمی و هم از جهت کیفی رشد کرد. پایگاه این رشد و گسترش عراق و به مرکزیت کوفه بود. مذهب شیعه با هدایت امامان اهل بیت در کوران همهٔ سختی‌ها و مصیبت‌ها مشعل خویش را فروزان نگه داشت و در دورهٔ امام باقر و امام صادق(ع) فرصت خوبی برای معرفی و تبیین کامل خود به دست آورد. پس از شهادت امام حسین(ع) بود که تمایزات این دو گرایش کامل‌تر شده، به صورت دو مذهب درآمدند.

شیعه در عصر اموی

معاویه خلافت را به پادشاهی تغییر داد[۴] و آن را موروثی کرد و به جای تأسی به رسول خدا مدل کسرا و قیصر را در پیش گرفت.[۵] معاویه، بیشترین خطر را از ناحیهٔ جماعت شیعیان، به‌ویژه در

---

۱. **الغارات**، ص۶۷ـ۷۱؛ **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۲۱۶ـ۲۲۰.

۲. **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۲۲۰ـ۲۲۲.

۳. ر. ک: بخش غالیان.

۴. ابن‌خلدون، ج۱ (مقدمه)، ص۲۵۳ـ۲۶۰. البته کوشیده است این امر را توجیه و معاویه را در این امر تبرئه نماید. نیز ر. ک: **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۴۰۴ـ۴۰۸.

۵. **رسائل جاحظ، رسائل الکلامیه**، ص۲۴۱.

عراق، احساس می کرد که قلمرو نفوذِ امام علی و اهل بیت بود. از این‌رو، تمام همّ خویش را مصروف نابود کردن فرهنگ علوی کرد. در این دوران معاویه کوشید نه‌تنها یاد و خاطرهٔ امام علی و راه و مرام او را محو سازد، بلکه بذر نفرت و بیزاری از امام را در دل مردم بکارد. از این‌رو، نخست لعن امام را در خطبه‌ها و منابر رواج داده احادیث فراوانی در ذمّ امام جعل کرد و گسترش داد. برای دیگر خلفا نیز آن‌قدر جعل فضیلت کرد تا فضائل امام تحت‌الشعاع قرار گیرد؛ دشنام به او را مایهٔ تقرب به خویش ساخت و برای بیعت گرفتن از مردم بیزاری از امام را شرط کرد. معاویه در این کارها از برخی صحابه مدد می گرفت.[۱]

معاویه، همچنین، نسبت به شیعیان سخت‌گیری بسیاری به خرج داد. به شهادت رساندن امام مجتبی(ع) با توطئه‌های شوم او صورت گرفت. از طریق برخی از عناوین والقاب همچون «ترابیّه» به توهین و تحقیر شیعه پرداخت و با گسیل افراد سفّاکی همچون بسر بن ارطاة، سفیان بن عوف و ضحاک بن قیس به مدینه، مکه، یمن و دیگر شهرها دستور داد هر کس از شیعیان علی را یافتند به قتل برسانند: «فیقتلوا کل من وجدوه من شیعة علی».[۲] بسر بن ارطاة بسیاری از مردان قبیلهٔ همْدان را که شیعه بودند، کشت و زنان و کودکان آنان را به اسارت برد.[۳] در کوفه، تا وقتی مغیرة بن شعبه حاکم بود، می کوشید تا به شکل مسالمت‌جویانه با مخالفان برخورد کند، اما با مرگ او، زیاد بن ابیه (در سال ۴۹ یا ۵۰هـ. ق) سرکار آمد و به‌شدت تمام شیعه را سرکوب کرد.[۴] او هر کجا شیعه‌ای می‌یافت، می کشت. شیعیان را برای اظهار بیزاری از امام علی در مسجد جمع کرد. در بصره نیز در پی شیعیان بود تا آنان را به قتل برساند.[۵]

شیعه پس از معاویه نیز وضع بهتری پیدا نکرد؛ بلکه در حادثهٔ کربلا بزرگ‌ترین تراژدی تاریخ شیعه، یعنی شهادت امام حسین(ع)، فرزندان و اصحاب نام‌دار او و سپس اسارت حرم او، که نوادگان رسول خدا و امام علی بودند، به وضع فجیعی، به وقوع پیوست. این حادثه، لکهٔ ننگ

---

۱. **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۴۰۸ـ۴۱۲.

۲. همان، ۴۱۳.

۳. نخستین بار بود که در اسلام زنان و کودکان مسلمان به اسارت رفتند. همان، ص۴۱۳.

۴. معاویه مشکل زیاد را که پدرش مشخص نبود، حل کرده، او را به ابوسفیان، پدر خود، منسوب ساخت. زیاد در دورهٔ خلافت امام علی(ع) والی فارس بود.

۵. **تاریخ سیاسی اسلام**، ص۴۱۵ـ۴۱۷.

ابدی برای بنی‌امیه و تابلو افتخار و حقانیت شیعه و اهل بیت برای همیشهٔ تاریخ است. از مهم‌ترین نتایج این حادثه آن بود که تمایز و جدایی تاریخ شیعه از دیگران قطعی شده، شیعه هویّت بارزی یافت. اصحاب امام حسین(ع) حقّ انحصاری امامت امام علی و فرزندانش را با خون خویش امضا کردند.[۱]

روزگار شیعه همچنان به سختی می‌گذشت. امام سجاد در طول سی و چهارسال امامت خود در نهایت سختی و انزوا، از صفر آغاز کرد؛ زیرا بسیاری از بهترین شیعیان کشته شده بودند و حتی نسل اهل بیت در کربلا تقریباً قتل عام شده، خطر اضمحلال و انقطاع نسل شیعه و اهل بیت جدّی بود.[۲] در این دوران شیعه هم از ناحیهٔ بنی‌امیه و هم از جانب زبیریان سرکوب می‌شد. حجّاج بن یوسف ثقفی بر عراق حاکم شد که اهتمامِ نخست او، سرکوب شیعه بود.[۳] امام سجاد(ع) کوشید تعدادی از افراد را به نحو خاص تربیت کرده، با نقل احادیث، مسیر اصلی اهل بیت و تشیع را حفظ کند.[۴] او خط تداوم امامت را از امام حسین(ع) به خود و سپس به فرزندش امام باقر(ع) به اصحاب خود نشان داد.[۵] به هر حال امام موفق به حفظ شیعه و گسترش آن نیز گردید و شیعه را از این دورهٔ هولناک عبور داد.[۶]

بساط شیعه به رغم همهٔ فشارها نه‌تنها برچیده نشد که گسترش نیز یافت. در دوران امام سجاد(ع) گروهی از شیعیان مهاجر اشعری تبار کوفه، شهر قم را به پایگاهی مهم برای شیعه تبدیل کردند. قم، ارتباط خود را به نحوی ستایش‌برانگیز با مرکزیت شیعه، یعنی با امامان اهل بیت کاملاً حفظ کرد و هرگز دچار تفرق و تشعب نشد. این آغازی برای نفوذ شیعه به مناطق شرقی و دیگر سرزمین‌های ایران بود که سرانجام در قرن دهم همهٔ ایران را فرا گرفت.

---

۱. همان، ص۴۹۴و۴۹۵؛ **تشیع در مسیر تاریخ**، ص۲۴۴ـ۲۵۰.

۲. ر. ک: **تشیع در مسیر تاریخ**، فصل ۹.

۳. **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۵۴۵.

۴. **تشیع در مسیر تاریخ**، ص۲۸۳و۲۸۴؛ **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۵۴۸ و ۵۴۹. در این دو منبع نام کسانی همچون محمد بن جبیر بن مطعم، جابر بن عبدالله انصاری، سعید بن جبیر کوفی، ابوحمزه ثابت بن دینار و... ذکر شده است.

۵. **تشیع در مسیر تاریخ**، ص۲۸۸.

۶. **تاریخ سیاسی اسلام**، ج۲، ص۵۴۹.

امام باقر(ع) پس از رحلت پدربزرگوارش در سال ۹۴هجری به امامت رسید و از فرصت‌های پیش آمده برای تبیین نظریهٔ «امامت شیعی» و «اوصاف امام» و «مسئله نصّ» که طریق انتخاب امام بود همت گماشت. او کوششی تمام مبذول فرمود تا معارف اسلامی را با تفسیر اهل بیت به شیعیان بشناساند. در این راه شاگردان بزرگی همچون زرارة بن اعین، محمد بن مسلم، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار و... را در کلام، فقه و حدیث تربیت نمود که از ثقات بزرگ امامیه به شمار می‌روند.[۱] امام صادق(ع) نیز همین مسیر را ادامه داد. در پرتو مجاهدت علمی امام صادق(ع) از جذب آن در سایر مکاتب و مذاهب جلوگیری شد. او شاگردان دانشمندی چونان محمد بن نعمان معروف به مؤمن طاق، هشام بن حکم، علی بن اسماعیل، بکیر بن اعین و ابان بن تغلب تربیت کرد که از نیرومندترین عالمان زمان خود بودند.[۲]

شیعه و بنی‌عباس

با آنکه اسباب سرنگون ساختن حکومت بنی‌امیه با تکیه بر نفوذ علویان و با شعار «الرّضا من آل‌محمد» فراهم گردید، و با آنکه در ذهن مردم، به‌ویژه مردم عراق، علویان جانشینان اموی‌ها به شمار می‌آمدند، اما عباسیان از شرایط بهرهٔ لازم را برده، به جای امویان بر اریکهٔ قدرت تکیه زدند.[۳] عباسیان با بی‌اعتنایی به اهل بیت، خود به جای آنان جلوس و در آزار و اذیت و قتل شیعیان و علویان و تنگ گرفتن اوضاع بر امامان اهل بیت از اسلاف خویش پیروی کردند.[۴] در طول قرن دوم و سوم همچنان علویان محبوبیت زیادی به عنوان فرزندان رسول خدا در میان مردم داشتند و لذا عباسیان از ناحیهٔ آنان همیشه احساس خطر می‌کردند. در تمام مدت حکومت منصور، مهدی، هادی و هارون و متوکل، به‌شدت با شیعه و علویان برخورد می‌شد. شاید مأمون تنها استثنایی بود که کوشید علوی‌ها را از مردم جدا کرده، به عباسیان پیوند زند تا از این طریق از محبوبیت آنان بکاهد و زمینهٔ قیام‌های شیعی ـ علوی را از میان بردارد. گویا در دعوت امام رضا به

---

۱. ر. ک: لالانی، **نخستین اندیشه‌های شیعی، تعالیم امام محمدباقر**، ترجمه: فریدون بدره‌ای، ص۸۳ـ۱۳۲.

۲. ر. ک: **تشیع در مسیر تاریخ**، فصل ۹ و ۱۰.

۳. محمد سهیل طقّوش، **دولت عباسیان**، مترجم: حجت‌الله جودکی، ص۱۶ و ۲۵ـ۲۸ و ۳۴ـ۳۶.

۴. همان، ص۶۰ـ۶۲؛ **شیعه در اسلام**، ص۷۱ و ۷۳.

خراسان نیز چنین هدفی را در سر می‌پروراند.[۱] با آغاز قرن سوم و حکومت مأمون و در فضای باز علمی و در پرتو «نهضت ترجمه» بازار کلام، فلسفه و علوم گرم شده بود. او در حکومت خود سخت‌گیری کمتری داشت. از این‌رو، شیعیان و علویان کم و بیش از آزادی بهره‌مند شده، نفس راحتی کشیدند. عالمان شیعه از فضای باز علمی و سیاسی موجود استفاده کردند و در تبلیغ مذهب اهل بیت کوشیدند. اما در دورهٔ متوکل (۲۳۲ـ۲۴۷هـ. ق) که با امام علی و شیعیان او دشمنی خاصی داشت و مزار امام حسین را در کربلا با خاک یکسان ساخت، دوباره وضع به حالت سابق بازگشت.[۲]

○ پرسش

۱. دکتر جعفری در کتاب **تشیع در مسیر تاریخ** به «قداست موروثی بنی‌هاشم» به عنوان مهم‌ترین جنبهٔ مذهبی مسئله جانشینی تأکید کرده است. با مطالعه این کتاب دیدگاه وی را نقد و بررسی نمایید.

۲. اثر حکومت پنج سالهٔ حضرت امیر(ع) بر دیدگاه‌های مردم نسبت به اسلام چه بود؟

۳. مهم‌ترین ویژگی‌های حکومتی حضرت امیر(ع) را بنویسید.

۴. با مطالعه **نهج‌البلاغه** ویژگی‌های اهل بیت در نگاه حضرت امیر(ع) را بیان کنید.

۵. آیا می‌توان نهضت امام حسین(ع) را نوشکوفایی نهضت تشیع دانست. دیدگاه خود را همراه با شواهد بیان کنید.

۶. تأثیر تعالیم امام محمدباقر(ع) را در هویت‌بخشی به شیعه بیان کنید (ر. ک: **تعالیم امام محمدباقر**).

۷. چرا مذهب امامیه با عنوان مذهب جعفری شناخته می‌شود (با مراجعه به کتب مربوطه به این سؤال جواب دهید).

---

۱. این دعوت، البته، اجباری بود. **دولت عباسیان**، ص۱۲۷.

۲. همان، ص۱۸۴؛ **شیعه در اسلام**، ص۷۴. نیز ر. ک: حسین صابری، **تاریخ فرق اسلامی**، ج۲، ص۱۹۵؛ مدرسی طباطبایی، **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۳و۴.

O برای مطالعه بیشتر

۱. دکتر عبدالله فیّاض، **تاریخ‌الامامیة**، ص۳۱ـ۸۵ و ۱۷۳ـ۱۸۳.
۲. نورمن هالیستر، **تشیع در هند**، ص۱۳ـ۱۱۲.
۳. شیخ احمد الوائلی، **هویة‌التشیع**، دارالصفوة، بیروت.
۴. شیخ محمدحسین مظفّری، **تاریخ‌الشیعه**، مکتبة بصیرتی، قم.
۵. عبدالمنعم داود، **نشأة‌الشیعة‌الامامیّة**، ص۵۳ـ۹۴ و ۲۳۵ـ۲۹۲.
۶. محمد ابوزهرهٔ مصری، **الامام الصادق آراؤه و فقهه**، دارالفکرالعربی، بیروت.
۷. عبدالحلیم جندی مصری، **امام جعفرصادق(ع)**، ترجمه: عباس جلالی، ص۲۲۵ـ۳۰۸.

درس پنجم

◇

امامان اثناعشریه

امام علی(ع)

ابوالحسن علی(ع) فرزند ابوطالب، ملقب به امیرالمؤمنین، حدود بیست و چهارسال قبل از هجرت در کعبه متولد شد. از خردسالی در خانهٔ پیامبر پرورش یافت. نخستین مردی است که اسلام آورد. در لیلةالمبیت به جای پیامبر خفت. در بدر بیشترین مشرکان به دست او کشته شدند. در احزاب، عمرو بن عبدود، سردار لشکر شرک را از پای درآورد. در خیبر، تنها هنگامی که او پرچم و شمشیر به‌دست گرفت، لشکر اسلام پیروز شد و پیامبر سخن معروف خود را درباره‌اش گفت که او خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول او را. آن حضرت بنا به نصب الهی پس از رحلت رسول خدا تا سال چهلم هجری، امامت کرد. امامت او از سال ۳۵ تا ۴۰، به مدت چهارسال و نه ماه[1] با خلافت ظاهری نیز همراه شد. سرانجام در رمضان سال ۴۰ هجری در مسجد کوفه به شهادت رسید.[2] بی‌تردید بنیادی‌ترین نقش در تشیع از آن امام علی(ع) است؛ چرا که، تشیع در ذات خود اسلامِ علی(ع) است.

امام حسن(ع)

ابامحمد حسن بن علی(ع) ملقب به مجتبی، در نیمهٔ رمضان سال سوم هجری در مدینه دیده به جهان گشود. او در جمل، صفین و نهروان حضوری جدی داشت و پس از شهادت پدر و در شرایطی نابسامان به امامت و خلافت رسید. او ابتدا آهنگ مقابله با معاویه را داشت، اما به صلح

---

۱. برخی به نحو تردید گفته‌اند چهار سال و نه یا هشت ماه. ر. ک: **اعیان الشیعة**، ج ۱، ص ۵۳۱.

۲. ر. ک: **اعیان الشیعة**، ج ۱.

تن داد. معاویه پس از تسلط بر اوضاع، مفاد صلح را زیر پا نهاد. خلافت ظاهری امام شش ماه بیشتر طول نکشید، اما تا سال ۴۹ هجری، سال شهادت او، امامتش به درازا کشید. این دوره، بر او و هواداران اهل بیت در اثر سخت‌گیری‌های معاویه و قتل و کشتار شیعیان بسیار سخت گذشت و سرانجام با دسیسه‌های معاویه آن حضرت به دست همسرش جعدة بن اشعث مسموم شده و به شهادت رسید. عایشه و مروان، به رغم وصیت آن حضرت اجازه ندادند جسد مطهرش کنار قبر پیامبر دفن گردد و در بقیع مدفون گردید.[۱]

امام حسین(ع)

ابوعبدالله، حسین بن علی(ع)، ملقب به سیدالشهدا، در سوم شعبان سال چهارم هجری در مدینه دیده به جهان گشود. امامت آن حضرت از سال ۴۹ هجری آغاز و تا سال ۶۱ هجری ادامه یافت. او بارها به قتل و کشتار شیعیان اعتراض کرده، با نوشتن‌نامه به معاویه او را از این امر برحذر می‌داشت. با سرکار آمدن یزید و در پی دعوت کوفیان از آن امام برای رهبری آنان در قیام برضد بنی‌امیه، همراه با خاندان رسالت به سوی کوفه رفت. در روز دهم محرّم سال ۶۱ هجری با دشمن پرشمار اموی جنگید و خود و یارانش مظلومانه، به شهادت رسید و خاندانش به اسارت رفتند. اما، این فاجعهٔ عظیم، به‌تدریج آثار خود را بر جای نهاد و تشیع را تثبیت کرد.[۲]

امام زین‌العابدین(ع)

ابوالحسن، علی بن حسین، ملقب به سجّاد و زین‌العابدین، بنا به روایت مشهورتر در سال ۳۸ هجری در مدینه تولد یافت. در سفر اسارت به شام، نقش مبلّغ پیام شهادت پدر را ایفا کرد. امامت او از سال ۶۱ هجری آغاز و تا سال ۹۴ یا ۹۵ هجری ادامه یافت. امام سجاد در عین اختیار انزوا، با نقل احادیث، کوشید وظایف امامت و اهداف اصلاح‌طلبانهٔ پدر بزرگوار خویش را تداوم بخشد.[۳] **صحیفهٔ سجادیّه** مجموعهٔ نیایش‌های ایشان، پیام‌آور معنویت در جهان است و

---

۱. **تاریخ یعقوبی**، ج۲، ص۲۲۵و۲۲؛ در مورد امام حسن ر. ک: **ارشاد** شیخ مفید (**مجموعه مصنفات**، ج۱۱)، ج۲، ص۵ـ۲۶.

۲. **ارشاد**، ص۲۷ـ۱۲۵.

۳. ر. ک: **ارشاد**، ج۲، ص۱۳۷ـ۱۵۵.

به زبان‌های مختلف ترجمه شده است.

امام باقر(ع)

ابوجعفر، محمد بن علی(ع)، ملقب به باقر (العلوم) در سال ۵۷هجری در مدینه متولد گردید. از سال ۹۴ یا ۹۵ پس از رحلت پدر بزرگوارشان امامت شیعه را عهده‌دار گردید و با توان علمی عظیم به تأسیس «مکتب اهل بیت» هم در فقه، هم در کلام هم در حدیث مبادرت ورزید و مبانی اندیشهٔ شیعی را تبیین و استوار ساخت. امام باقر کوشید تا با مرزبندی فکری و عقیدتی، شیعه را هویّتی مستقل بخشیده، از جذب و هضم در دیگران حفظ کند. از آنجا که امامت سنگ بنای شیعه بود، آن حضرت کوشید تا جنبه‌های کلامی نظریهٔ امامت را به خوبی تبیین کند. از این طریق با هرگونه کج‌اندیشی و خروج از صراط مستقیم و خط اعتدالی شیعه مبارزه کرد و به افراطی‌گری روی خوش نشان نداد. از همین رو با جریان غلوّ برخوردهای تندی کرد. بدین‌رو نقش امام باقر در گسترش تشیع، بسیار اساسی است.[۱]

امام صادق(ع)

ابوعبدالله، جعفر بن محمد، ملقب به صادق، ششمین پیشوای شیعیان به سال ۸۰هجری، در مدینه، دیده به جهان گشود. آن امام همام پس از وفات پدر بزرگوارشان در سال ۱۱۴هجری عهده‌دار منصب قدسی امامت گردید. او هرگونه اقدام سیاسی را، به رغم آنکه بسیاری از شیعیان اوضاع و احوال زمانی را مساعد می‌یافتند، مردود شمرد. این موضع، سبب شد شیعیانی که احساسات انقلابی ـ مذهبی داشتند، به قیام‌های سادات زیدی بپیوندند. امام صادق(ع) اگرچه از سیاست کناره گرفت، اما از فرصت پیش آمده برای بیان و شرح معارف اسلامی بر پایهٔ امامت استفادهٔ شایانی نمود و چنان نقش تعیین کننده‌ای ایفا کرد که مذهب شیعه اثناعشری، شاخهٔ

---

۱. ارشاد، ج۲، ص۱۵۷ـ۱۷۶؛ نیز برای نقش امام باقر(ع) در اندیشه‌ها و عقاید شیعی ر. ک: ارزینا لالانی، **نخستین اندیشه‌های شیعی**، ترجمه: فریدون بدره‌ای. در این کتاب نقش امام باقر در تبیین نظریهٔ امامت به خوبی تبیین شده است. تبیین مبانی قرآنی امامت، مبانی امامت در احادیث نبوی، مسئلهٔ علم، نصّ، عصمت، نیز مسائل ایمان، تقیه، قضا و قدر و توحید توسط امام باقر و نیز، سهم او در اندیشهٔ فقهی شیعه، تأثیر او بر مذاهب حدیثی غیرشیعی بررسی شده است.

عمده و اصلی تشیع به نام او، یعنی «مذهب جعفری» شناخته شد. به‌اجمال می‌توان نقش آن گرامی امام را از این جهات مورد توجه قرار داد:

۱. اگرچه نظریهٔ امامت توسط امامان قبلی تبیین شده بود، اما امام باقر(ع) و امام صادق(ع) کوشیدند به شرح و تفصیل کامل و عالمانهٔ آن اقدام نمایند. مفهوم حقانیّت امامت در خاندان رسول، از طریق سلالهٔ امام حسین(ع) و تشریح نقش روحانی و هدایت معنوی جامعه توسط امام باقر بیان شد. مسئلهٔ «نصّ» بر امام را، امام باقر تبیین کرد، ولی امام صادق با تأکید بسیار بر این اصل و نیز طرح و تبیین «علم مخصوص یا علم لدنّیِ» امام که موهبتی الهی برای فهم و تفسیر درست کتاب و سنت در اختیار امام قرار دارد، هر دو اصل اساسی را در کانون نظریهٔ امامت تثبیت کرد. امام ششم در شرح ماهیت و اوصاف امامت سخنانی دارد که اصولِ امامت شیعی به شمار می‌آیند:

ـ امامت عهد و پیمانی است میان خدا و انسان و شناخت امام بر هر مؤمنی واجب است و آنکه بمیرد و امام زمان خود را نشناسد کافر مرده است.

ـ امامان حجت خدا بر روی زمین‌اند. سخنان آنان سخن خدا و فرمان آنان فرمان خدا و ملهم به الهام الهی‌اند.[1]

ـ امام زمان شاهد بر اعمال مردم، باب الله، راه به سوی خداوند، حجت خدا، مخزن علم او و مفسر وحی او است.

ـ امام رکن توحید است. مصون و معصوم از خطا و گمراهی است و خداوند همهٔ پلیدی‌ها را از او دور ساخته است.

ـ آنان دارای قدرت معجزه و دلائل محکم‌اند. مَثَل آنان چونان کشتی نوح است که هر کس بدان باریابد، به ساحل نجات و رستگاری رهنمون، و هر کس از آن دوری گزیند شقاوت خواهد دید.[2]

۲. وجه دیگر نقش امام تفسیر آیات متشابه قرآن بود که محل بحث‌ها و مشاجرات کلامی فراوانی بود. اما موقعیت ممتاز علمی امام صادق(ع) تفسیرهای او را در جایگاه برتر می‌نشاند. امام صادق(ع)، به اصل تقیّه که از زمان امام باقر(ع) بیشتر مورد توجه و تأکید قرار گرفته بود، شکل نهایی بخشیده، آن را شرط مطلق ایمان حقیقی دانست: «از دین خود بترس و آن را با تقیه

---

۱. ر. ک: **تشیع در مسیر تاریخ**، ص ۳۴۰.

۲. احزاب، آیه ۳۳.

حفظ کن؛ زیرا کسانی که تقیه نمی کنند ایمانی ندارند».[۱] این اصل ابزاری بسیار اساسی در حفظ تشیع در طول تاریخ بوده است. از سوی دیگر امام صادق در مبارزه با جریان افراطی غلوّ موضع بسیار صریح و قاطعی داشت. معرّفی نادرست امامان را محصول اقدامات آنان دانسته، انحرافات آنان را هرگز برنمی‌تابید. آن امام غالیان را طرد و شدیداً آنان را لعن می کرد.[۲] یکی از مهم‌ترین ابعاد نقش امام صادق در کمال‌بخشی شیعه، تبیین مذهب فقهی شیعه است که در پرتو آن مذهب فقه جعفری یا فقه اثناعشری از دیگر مذاهب فقهی ممتاز شد. رحلت آن بزرگوار در سال ۱۴۸ هجری سبب انشعابات زیادی در شیعه شد.[۳]

امام کاظم(ع)

ابوالحسن، موسی بن جعفر، ملقب به کاظم، در سال ۱۲۸ هجری در مدینه تولد یافت. بیست ساله بود که به مقام امامت رسید. اگرچه در آغاز شیعیان در گروه‌های مختلفی پراکنده شدند، اما رفته رفته اکثریت، امامت او را پذیرفته و به سوی او آمدند. امام کاظم(ع) نسبت به پدر بزرگوار خویش، به فعالیت‌های اجتماعی ـ سیاسی آشکارتری روی آورده، ارتباط شیعیان را با کانون امامت از طریق پایه‌گذاری نهاد یا سازمان وکالت، سامان بخشید.[۴] سازمان وکالت امام در مناطق مختلف قلمرو اسلامی چون مصر، بغداد، مدینه و کوفه جریان رهبری شیعه را منسجم و امام را در جایگاه رهبری مقتدر قرار داد. این امر، هارون عباسی را نگران ساخت و سبب شد او را محدود و سپس در سال ۱۷۹ به زندان افکند. امام سرانجام در سال ۱۸۳ هجری در زندان به شهادت رسید.[۵] با رحلت آن حضرت پاره‌ای از شیعیان، از جمله برخی از وکلای آن امام که وجوه شرعی زیادی نزد آنان بود، مرگ آن حضرت را انکار کردند[۶] و در انتظار ظهور مجدد وی باقی ماندند. این

---

۱. **تشیع در مسیر تاریخ**، ص۳۴۶.

۲. همان، ص۳۴۹.

۳. ر. ک: همان، فصل ۹.

۴. ر. ک: **سازمان وکالت**، محمدرضا جبّاری.

۵. **ارشاد**، ج۲، ص۲۱۵ـ۲۴۵. نیز ر. ک: **تاریخ فرق اسلامی**، ج۲، ص۱۹۱، پانوشت ۲.

۶. **فرق‌الشیعة**، ص۸۲؛ نیز: مقالهٔ «دودستگی در شیعیان امام کاظم(ع) و پیدایش فرقهٔ واقفیه»، م. علی بیوکارا، ترجمه: وحید صفری، علوم حدیث، ش ۳۰؛ نیز: **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۱۶.

گروه از این جهت که سلسلهٔ امامت را بر آن حضرت متوقف ساختند، به «واقفیه» ملقب شدند.[۱]

امام رضا(ع)

ابوالحسن، علیّ بن موسی، ملقب به رضا در سال ۱۴۸ هجری متولد گردید و در سال ۱۸۳ به امامت رسید. به‌تدریج اکثریت شیعه به گرد او حلقه زدند و به گروه «قطعیه» معروف شدند.[۲] امام در مدینه بود، تا آنکه به سال ۲۰۱ هجری، برای امر ولایت‌عهدیِ خلیفه (مأمون) عازم خراسان شد.[۳] امام رضا که چاره‌ای جز پذیرش خواست خلیفه ندید، به ظاهر ولایت‌عهدی را پذیرفت، اما کوشید همچنان به سیرهٔ پیامبر و اجداد طاهرینش عمل کند و از ظواهر، آداب و زیّ سیاسی کناره گیرد. این امر جاذبهٔ زیادی برای آن حضرت پدید آورد. امام در مجالس مناظره‌ای که با مدیریت مأمون برگزار می‌شد، با اقتدار علمی بی‌نظیری ظاهر شده، از این طریق معارف اهل بیت و اندیشهٔ ناب علوی را تعمیق بخشید و گسترش می‌داد.[۴] شهادت آن حضرت به سال ۲۰۳ هجری اتفاق افتاد.

امام جواد(ع)

ابوجعفر، محمد بن علی، ملقب به جواد و تقیّ به سال ۱۹۵ هجری در مدینه متولد گردید. ایشان در سن هفت‌سالگی عهده‌دار امر امامت شد.[۵] اگرچه این امر، طرح برخی مسائل کلامی را در میان دسته‌ای از شیعیان پدید آورد،[۶] اما به هر حال، به زودی این مسائل پاسخ مناسب یافته، پس از یک دورهٔ کوتاه، امامت آن حضرت به وسیلهٔ تقریباً همهٔ پیروان خطّ اصلی تشیع امامی پذیرفته شد و انشعاب مهمّی در درون جامعهٔ شیعی پدید نیامد. امامت امام جواد بر اساس نصّ از جانب پدر بزرگوارش بود و با وجود صغر سنّ، مقام ممتاز علمی او

---

۱. ر. ک: بخش واقفیّه.

۲. فرق الشیعة، ص۷۹.

۳. ر. ک: ارشاد، ج۲، ص۲۴۷ـ۲۶۹.

۴. در مورد این مناظرات رک: شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، ج۲.

۵. ر. ک: ارشاد، ج۲، ص۲۷۳ـ۲۹۵.

۶. مکتب در فرآیند تکامل، ص۱۷.

اعجاب‌انگیز می‌نمود.[1] آن امام علاوه بر اینکه جریان اصلی تشیع امامی را در برابر دشمنان غیرشیعی رهبری می کرد، باید در برابر جریان غلاة، مفوّضه، واقفه و حتی اسماعیلیان و گاه زیدیان نیز از این جریان دفاع می‌نمود. امام جواد به سال ۲۲۰هجری در سن جوانی رحلت کرد.[2]

امام هادی(ع)

ابوالحسن، علی بن محمد، ملقب به هادی و نقیّ، دهمین امام شیعه، در سال ۲۱۲هجری دیده به جهان گشود و در ۲۲۰هجری به مقام امامت رسید. در دورهٔ امام هادی، محدویت‌ها به وسیلهٔ متوکل شدّت یافت. او به سامرا احضار شد و تحت مراقبت مستقیم قرار گرفت.[3] امام از طریق سازمان وکالت ارتباط عقیدتی، مالی و رهبری خود را در نهایت دشواری حفظ کرد.[4] امام، شیعیان را به کناره گیری هر چه بیشتر از غالیان توصیه می کرد. فرزند بزرگ‌تر او، سیدمحمد که به زعم برخی کاندیدای اصلی امامت به شمار می‌آمد، بر خلاف انتظار، سه سال پیش از پدر بزرگوارش امام هادی(ع) از دنیا رفت.[5] امام هادی در سال ۲۵۴هجری رحلت نمودند.

امام عسکری(ع)

ابامحمد، حسن بن علی، ملقب به عسکری در سال ۲۳۲هجری دیده به جهان گشود و در سال

۱. همان، ص۸۹.

۲. **حیات فکری و سیاسی امامان شیعه**، ص۴۷۲ـ۴۷۶.

۳. **ارشاد**، ج۲، ص۲۹۷ـ۳۱۱. برای منابع بیشتر ر. ک: **تاریخ فرق اسلامی**، ج۲، ص۱۹۵، پانوشت ۱؛ **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۲۴.

۴. **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۲۲.

۵. **اصول کافی**، ج۱، ص۳۲۶و۳۲۷. کلینی در اینجا سه حدیث از امام هادی نقل کرده است که در آن مفهوم بداء به نحوی مطرح شده است. در یکی از این احادیث آمده است: «... فقال نعم یا اباهاشم بدا للّه فی ابی‌محمد بعد ابی‌جعفر ما لم یکن یعرف له، کما بدا له فی موسی بعد مضیّ اسماعیل ما کشف به عن حاله...» (**کتاب الحجة**، باب الاشارة والنص علی ابی‌محمد، حدیث شمارهٔ ۱۰)؛ نیز ر. ک: **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۵۳.

۲۵۴هجری عهده‌دار منصب امامت گردید.[۱] او به اجبارِ سیاسی در سامرا اقامت گزید. به نظر می‌رسد محدودیت‌های اعمال شده از سوی حکومت که سبب محدود شدن ارتباط امامان با شیعیان گردید از یک سو، و از سوی دیگر خود امامان متأخر شیوه‌هایی به کار گرفتند که باعث شد جامعهٔ شیعه برای دورهٔ غیبت آمادگی بیشتری پیدا کند. امام عسکری در سال ۲۶۰هجری رحلت کرد و بدین ترتیب شیعه وارد مرحله تازه‌ای شد.

امام مهدی(عج)

دوازدهمین پیشوای شیعهٔ اثناعشری در سال ۲۵۵هجری متولد شد و بنا به دلائلی که خدا بدان آگاه‌تر است، از دید عموم پنهان شد و به جز چند تن از خواصّ و خویشان نزدیک کسی بر آن آگاهی نیافت. وی در سال ۲۶۰هجری، به امامت رسید.[۲] خواص اصحاب امام عسکری، به رهبری عثمان بن سعید عمری بلافاصله به جامعهٔ شیعه اعلان کردند که امام فرزندی از خود بر جای نهاده که جانشین او و اکنون عهده‌دار منصب امامت است.[۳] عثمان بن سعید دلیل آورد که در صورت آشکار شدن حضرتش از دست عمال حکومت در امان نخواهد ماند.[۴] این امر، اگرچه ابتدائاً اختلاف نظرها و در نتیجه گروه‌های متعددی را پدید آورد،[۵] اما اختلافات در زمان کوتاهی مرتفع گردید و اکثریت شیعه فرزند امام عسکری را به عنوان امام و مهدی موعود پذیرفتند. در واقع، امامان شیعه با آغاز امامت مهدی(عج) در عدد دوازده کامل شده، مذهب شیعهٔ اثناعشری به عنوان شاخهٔ اکثریت و خط اصلی تشیع علوی راه خویش را در تاریخ یافت. این راه با پیوند خوردن به غیبت و انتظار ظهور امام دوازدهم به عنوان منجی موعود، همچنان پر رهرو و پویا است.

---

۱. **ارشاد**، ج۲، ص۳۱۳ـ۳۳۶.

۲. همان، ص۳۳۹ـ۳۴۵.

۳. شیخ نام تعدادی از کسانی را که امام مهدی را در خردسالی دیده‌اند، آورده است: **ارشاد**، ۲۹۰، ص۳۵۱ـ۳۵۴. نیز ر. ک: **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۱۰۷ـ۱۱۰.

۴. **مکتب در فرایند تکامل**، ص۱۰۸.

۵. در مورد این گروه‌ها ر. ک: **فرق الشیعة**، ص۹۶ـ۱۱۲؛ نیز: جاسم حسین، **تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم**، ص۱۲ به بعد.

غیبت صغرا

دوره‌ای که از امامت امام مهدی(عج) در ۲۶۰هجری آغاز و تا ۳۲۹هجری ادامه یافت به دوران «غیبت صغرا» معروف است.[۱] در این دوره ارتباط مردم و امام از طریق «نائبان خاص» بود. نوابّ خاصّ به ترتیب زمانی عبارتند از: عثمان بن سعید عمری، محمد بن عثمان بن سعید عمری، حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمری. بنا به توقیعی که از ناحیهٔ مقدسه صادر شده بود از درگذشت علی بن محمد سمری تا شش روز دیگر خبر داده شده و پایان نیابت خاص و آغاز دوران «غیبت کبرا» اعلام شده بود. در این توقیع، به زمان طولانی غیبت اشاره و تصریح شده است که هر کس پیش از خروج سفیانی و صیحهٔ آسمانی مدعی مشاهده امام مهدی گردد، دروغگو و تهمت‌زن است.[۲]

○ پرسش

۱. علل عدم شرکت ائمه بعد از قیام امام حسین(ع) در نهضت‌های علوی چه بود؟ با مطالعه کتب مربوط به تحلیل آن بپردازید.

۲. ویژگی‌های امام را در نگاه امام صادق(ع) بیان کنید.

۳. با مطالعه پیرامون نهاد وکالت، سیر تاریخی این تشکیلات را در دوران ائمه تشریح کنید.

۴. با مطالعهٔ کتاب فرق‌الشیعة و اوضاع زمان امام جواد(ع)، مسئله امامِ کودک و سئوالات پیرامون آن را تحقیق و تحلیل کنید.

۵. با مطالعهٔ کتاب **تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم**، نوشته جاسم‌حسین، تحلیل ایشان پیرامون مسئله غیبت را نقد و بررسی نمایید.

---

۱. در مورد غیبت صغرا و سفرای چهارگانه. ر.ک: **تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم**.

۲. ر. ک: شیخ طوسی، **الغیبة**، ص۲۴۲ و ۲۴۳.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. رسول جعفریان، **حیات فکری و سیاسی امامان شیعه**، انتشارات انصاریان، قم.
۲. جاسم‌حسین، **تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم**، ترجمه: آیت‌اللهی، انتشارات امیرکبیر، تهران (از امام صادق(ع) تا غیبت کبرا).
۳. محمدرضا جباری، **پژوهشی پیرامون نهاد وکالت**.
۴. دکتر حسین جعفری، **تشیع در مسیر تاریخ**، ترجمه: آیت‌اللهی، انتشارات امیرکبیر، تهران (از سقیفه تا امام صادق(ع)).
۵. مجله **انتظار**، ویژهٔ امام مهدی(ع).

درس ششم

◇

امامیه از قرن چهار تا قرن چهارده

در قرن چهارم، به دلیل قدرت یافتن دولت‌های محلی شیعی و گسترش شیعه، وضع سیاسی در بسیاری از مناطق به نفع شیعه تغییر کرد. در نیمهٔ نخست قرن چهارم امرای شیعه‌مذهب آل‌بویه بر بغداد و مناطقی از ایران استیلا یافتند. دولت شیعی آل‌حمدان در شام قدرت را قبضه کرد. دولت فاطمی در شمال آفریقا و مصر به حکومت رسید. زیدیان در یمن و در شمال ایران حکومت‌های محلی مستقلّی تأسیس کردند. بدین ترتیب از خلفای عباسی صرفاً نامی باقی مانده بود. مجموعه‌های حدیثی **اصول کافی**، کتب حدیثی و کلامی شیخ صدوق، **الغیبة** نعمانی، **رجال کشّی**، **رجال نجاشی** و آثار شیخ مفید در این قرن به رشتهٔ تحریر درآمدند. پایگاه عالمان شیعهٔ اثناعشری بیشتر قم و بغداد بود. در دوران شیخ صدوق و شاگردش شیخ مفید، دو جریان فکری در میان شیعهٔ اثناعشری پدید آمد. شیخ صدوق گرایش «اخباری» یا «اهل حدیث» یا «متن گرا» و شیخ مفید جریان «عقل گرا» یا «اصولی» را در دو حوزهٔ قم و بغداد نمایندگی می کردند. همین تفاوت در روش فهم دین، سبب شد تا شیخ مفید کتاب **الاعتقادات** شیخ صدوق را به بوتهٔ نقد و تصحیح بگذارد. جریان نخست (مکتب قم) در واقع دنباله‌رو حدیث‌گرایی شیعه در دوران حضور امامان بود که با وجود امامان مجالی برای اجتهاد و به کارگرفتن روش‌های عقل گرایانه فراهم نبود. در میان اخباریان در مواجهه با احادیث، رویکرد کسانی چون کلینی (م۳۲۹هـ. ق) و شیخ صدوق (م۳۸۳هـ. ق) نقل حدیث همراه با نقد بود.

مکتب اهل حدیث در قرن چهارم به‌ویژه در قم جریان غالب بود. عالمان قم با هرگونه استدلال

و اجتهاد و روش‌های عقل گرایانه مخالف بودند.[۱] شیخ مفید (م۴۱۳هـ. ق) در بغداد با به کار گرفتن شیوه‌های استدلالی، اجتهادی و عقلی در کلام و فقه و با نقد بسیاری از مواضع اخباریان که آنان را «حشویهٔ شیعه» نامید، جریان عقل گرا (مکتب بغداد) را در برابر نقل گرایان نیرو بخشید. سیدمرتضی و شیخ طوسی (م۴۶۰هـ. ق) راه شیخ مفید را پی گرفتند و آثار عظیمی در اصول عقاید، فقه و اصول فقه پدید آوردند. البته، شیخ طوسی کوشید میان مکتب اهل حدیث و عقل گرایی شیخ مفید جمع کند و راه میانه‌ای را بپیماید.[۲] او از بغداد که دیگر محیط امنی برای او و شیعه نبود به نجف نقل مکان کرد[۳] و حوزهٔ شیعی نجف را بنیان گذاشت. در سدهٔ ششم، حلّه کانون دانش شیعی بود و «مکتب حلّه» در آنجا رخ نمود. در قرن هفتم دو چهرهٔ بسیار بزرگ و مؤثر در حوزهٔ امامیه ظهور کردند: خواجه نصیر طوسی (م۶۷۲هـ. ق) و شاگرد نامورش علاّمهٔ حلّی (م۷۲۶هـ. ق). تألیف اثر گران سنگ **تجریدالاعتقاد**، اندیشهٔ کلامی شیعی را به گونه‌ای سامان بخشید که تمام آثار بعدی صرفاً شرح و حاشیه‌ای بر آن به شمار می‌روند. علامه حلی از بزرگ‌ترین عالمان شیعه به نحو مطلق، با شرح این اثر و تألیف آثار متعدد و مهم کلامی، کلام شیعه را در دوران گذشته به اوج ترقی خود رساند.[۴] ویژگی کلام خواجه و به تبع او علاّمه، آمیختن آن با فلسفه است. خواجه، میان کلام و فلسفه، که به‌طور معمول و به‌ویژه در جهان اهل سنت در بسیاری مسائل در برابر یکدیگر قرار داشتند، آشتی برقرار کرد. وی بخش نخست کتاب **تجرید** را به «امور عامّه» اختصاص داد و در مسائلی همچون اثبات وجود خدا از روش‌ها و استدلال‌های فلسفی بهره گرفته، «کلام فلسفی» را پدید آورد.

شیعه از حمله مغول تا ظهور صفویه در ایران

خلافت عباسی در سال ۶۵۶هجری به دست مغولان برافتاد.[۵] اما در سایهٔ علم و درایت

۱. ر. ک: مدرسی طباطبایی، **مقدمه‌ای بر فقه شیعه**، ص۳۹ـ۴۹؛ مادلونگ، **فرقه‌های اسلامی**، ص ۱۳۵.

۲. ر. ک: **مقالات کنگره هزارهٔ شیخ طوسی**، مشهد، ۱۳۴۷ش.

۳. **فرقه‌های اسلامی**، ص۱۳۶.

۴. این اصل و شرح با عنوان **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، پس از تألیف، محور کلام و تألیفات کلامی شیعه شد.

۵. در باب فتوحات مغول و سقوط بغداد، ر. ک: **تاریخ ابن خلدون**، ج۵، ص۵۸۳ به بعد؛ نیز: **تاریخ تشیع در ایران**، ج۲، ص۶۰۳ـ۶۱۰ و ۶۱۱ـ۶۳۳.

شخصیت‌های بسیار بزرگ و پرنفوذی همچون خواجه نصیر و ابن‌طاووس، شیعه از آسیب‌های جدی برکنار ماند. سلطان محمد خدابنده (اولجایتو) به سال ۷۰۹هجری در حوزهٔ فرمانروایی خود مذهب شیعه را مذهب رسمی اعلام کرد.[۱] علامهٔ حلی به دربار او رفت و دو کتاب کلامی خود، **نهج‌الحق و کشف‌الصدق** و **منهاج‌الکرامه فی اثبات الامامة** را به نام او نوشت. از قرن هفتم تا اوایل قرن دهم، شیعه تا حدی به سمت تصوف نیز متمایل گشت و عالمانی چون ابن‌میثم بحرانی (م۶۷۹هـ. ق)، سیدحیدر آملی (م پس از ۷۹۴هـ. ق) و ابن‌ابی‌جمهور احسایی (م حدود ۹۰۱هـ. ق) را می‌توان نمایندگان این گرایش دانست.[۲] در قرن هشتم و نهم گروه‌هایی از شیعیان معتدل امامی درشام و جبل عامل می‌زیستند که دو چهرهٔ بسیار پرآوازهٔ فقه شیعه یعنی شهید اول (م۷۸۶هـ. ق) و شهیدثانی (م۹۶۶هـ. ق) از آن دیار برخاستند. بعدها سلاطین صفوی عالمانی را از همین دیار، برای پرکردن خلأ فکری ـ فرهنگی به اصفهان منتقل کردند.

شیعه از صفویان تا انقلاب اسلامی ایران

در قرن دهم شاه‌اسماعیل صفوی پس از تأسیس سلسلهٔ صفویه مذهب رسمی ایران را تشیع امامی اعلام و شیعه را در ایران رواج داد.[۳] شاه طهماسب عالمان و فقیهان جبل عامل را به اصفهان آورد تا رهبری فکری و مذهبی شیعه را به دست گیرند.[۴] سرآمد آنان محقق کرکی، شخصیت محبوب شاه‌طهماسب بود. مکتب فقهی محقق کرکی به دلیل شرایط تازه و مسائل مستحدثهٔ‌ناشی از حکومت شیعی مسائل و مباحث تازه‌ای چون حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه، مالیات و... را مطرح ساخت.[۵] یکی از اقدامات مهم محقق کرکی مبارزهٔ بی‌امان با صوفیان بازاری بود که نتیجهٔ آن برچیده شدن بساطِ گستردهٔ صوفیه در پایان قرن دهم بود.[۶]

---

۱. همان، ص ۶۵۰ـ۶۶۹.

۲. ر. ک: «عالمان شیعه و تصوف»، مجلهٔ **هفت‌آسمان**، ش۲۲.

۳. رسول جعفریان، **صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست**، ج۱، ص۲۱ـ ۲۵.

۴. همان، ج۱، ص۱۲۰ـ۱۲۱؛ همان، ج۲، ص۵۲۰.

۵. همان، ج۱، ص۱۲۱ـ۱۲۲؛ نیز ص ۱۶۵ـ۱۷۱.

۶. همان، ج۲، ص۵۲۰ـ۵۲۳.

البته در میان عالمان این حوزه چند گرایش و رویکرد پدید آمد:

۱. جریان اهل حدیث و اخباریان: ملامحمد امین استرآبادی در اثر معروف **الفوائدالمدنیة** کوشید به روشی نظام‌مند از مسلک اخباری دفاع و روش اصولی و اجتهادی را تخطئه کند. مجموعه‌های بزرگ حدیثی چون **وسائل الشیعة**، **الوافی** و **بحارالانوار** بر مبنای چنین رویکردی در فقه و اندیشهٔ شیعی پدید آمدند.

۲. جریان اصولی: جریان اخباری که در نیمهٔ نخست سدهٔ دوازدهم بر حوزهٔ شیعی سایه افکنده بود، به‌تدریج از مواضع افراطی خود فاصله گرفت. کسانی چون شیخ یوسف بحرانی صاحب **حدائق** این اعتدال را پدید آوردند. این امر زمینه را برای ظهور مجدد اصولیان یا جریان اجتهادگرا هموار ساخت. سرانجام وحید بهبهانی (م۱۲۰۵هـ. ق) با نقد اخباریون بار دیگر مسلک عقل‌گرا را تقویت کرده، جریان اخباری را به حاشیه راند. در این مسیر شیخ مرتضی انصاری (م۱۲۸۱هـ. ق) اجتهاد را نظامی نیرومند و تازه بخشید و شاگردان و اخلاف او تا امروز در این مسیر قدم و قلم می‌زنند.

۳. جریان فلسفی: میرداماد (م۱۰۴۱هـ. ق)، نوادهٔ محقق کرکی، میرفندرسکی (پیش از ۱۰۵۲هـ. ق)، ملاصدرای شیرازی (م۱۰۵۰هـ. ق) و دو شاگرد و داماد او، فیض کاشانی (م۱۰۹۰هـ. ق) و فیّاض لاهیجی (م۱۰۷۲هـ. ق)، از عالمان این دوره، گرایش فلسفی ـ کلامی مهمی را پدید آوردند. سرآمد همهٔ اینان ملاصدرای شیرازی است که مؤلف **اسفار اربعة** و مؤسس «حکَمت متعالیه» است. حکمت متعالیه یکی از سه مکتب فلسفی عمدهٔ جهان اسلام است که از نیمهٔ دوم قرن دوازده بدین سوی مورد توجه قرار گرفت و با ظهور کسانی چون ملاهادی سبزواری (م۱۲۸۹هـ. ق) به حیات خود ادامه داد و امروزه مکتب رایج فلسفی شیعه به شمار می‌رود. البته باید افزود که در میان این جریان گرایش به عرفان وجود داشته و اساساً عرفان از آبشخورهای حکمت متعالیه به شمار می‌رود.[۱]

شیعه در دورهٔ انقلاب اسلامی ایران

در دورهٔ پهلوی اول و دوم، محدودیت‌های جدی و ناموجهی برای فرایض دینی پدید آمد. اندیشهٔ

---

۱. ر. ک: **مقدمه‌ای بر فقه شیعه**، ص۵۵ ـ۶۳؛ سید حسین نصر، **صدرالمتالهین و حکمت متعالیه**، ص۱۱۵ـ۲۰۰.

دینی، متأثر از مدرنیتهٔ غرب به چالش گرفته شد. نمونهٔ بسیار روشن آن «کشف حجاب» در دورهٔ رضاشاه است. این وضع بسیاری از عالمان شیعه را برآشفت و مزید علتی بر سایر مطالبات آزادی‌خواهانه و استقلال‌طلبانه ملت ایران شده و به‌تدریج انقلابی علیه حکومت پهلوی به رهبری روحانیت که در رأس آن امام خمینی(ره) قرار داشت، شکل گرفت و در ۱۳۵۷ به پیروزی رسید. از شعارها و آرمان‌های این انقلاب، آزادی، استقلال ایران، و برپایی جمهوری اسلامی بر پایهٔ آموزه‌های دینی امامیّه بود. به نظر می‌رسد، شیعه برای نخستین بار حکومت دینی را به‌نحو تمام عیار تجربه کرده است و این تجربه امروزه در حال پویایی و تکامل است. تأسیس چنین حکومتی در دنیای جدید امروزی چالش‌های بسیاری را فرا روی شیعیان و به‌ویژه عالمان نهاده است. بی‌تردید نوع پاسخ به چالش‌های تازه در حوزهٔ فقه، کلام، سیاست، اقتصاد، فرهنگ و کارامدی حکومت دینی در سرنوشت آیندهٔ تشیع نقشی اساسی ایفا خواهد کرد. امام خمینی کوشید تا با طرح نظریهٔ «ولایت فقیه» در حوزهٔ سیاسی مدلی برای شیوهٔ حکومت ارائه کند که امروزه مبنای ادارهٔ جمهوری اسلامی است. جمع بین این دیدگاه و دموکراسی از موضوعات مهم فکری امروزهٔ اندیشمندان مسلمان و روشنفکران دینی است. از یک سو باید راهکاری برای تضمین اسلامیت نظام، آن هم بر بنیاد اندیشهٔ شیعی عرضه کرد، و از سوی دیگر جمهوریت نظام نیز مطالبات مردمی را نمایندگی می کند. بر این اساس، قوای سه گانه و تفکیک آنها، شورای نگهبان، مجلس خبرگان، و رهبری در رأس همهٔ قوای نظام، به‌گونه‌ای با یکدیگر در ارتباطند که دو دغدغهٔ یاد شده را به بهترین نحو برآورده سازند.

شیعهٔ امامی، امروزه جریان عظیمی در میان مسلمانان است که اگرچه اقلیت است، اما اقلیتی است بسیار بزرگ و نیرومند با امکانات نرم‌افزاری و سخت‌افزاری بسیار، از ایران گرفته تا عراق، لبنان، یمن، عربستان، بحرین، پاکستان، هندوستان، آفریقا، اروپا و امریکا. نوار شیعی در حاشیه و مرکز سوق‌الجیشی‌ترین منطقهٔ جهان، خاورمیانه، گسترده است. همت، تدبیر و خِردورزی شیعیان می‌تواند آینده را بهتر از گذشته فراروی شیعه قرار دهد. برآورد تخمینی شیعیان اثناعشری جهان بر اساس اطلاعات اینترنتی یکصد و پنجاه میلیون تا دویست میلیون نفر است.

○ پرسش

۱. با مطالعه **مقالات کنگره شیخ مفید**، ویژگی‌های مکتب قم و بغداد را تبیین کنید.
۲. با مطالعه کتاب **مقدمه‌ای بر فقه شیعه**، ویژگی‌های مکاتب فقهی امامیّه را بیان کنید.
۳. با مطالعه **مقالات کنگره شیخ طوسی**، تأثیر شیخ را بر تفکر فقهی ـ حدیثی شیعه بررسی کنید.
۴. با مطالعه کتاب **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید** و **اندیشه‌های کلامی علامه حلّی**، دیدگاه‌های مستشرقان مبنی بر تأثیرپذیری شیعه از معتزله را از چشم‌انداز نقد بنگرید.
۵. با مطالعه کتاب **الصلة بین التشیع والتصوف**، تحلیل نویسنده مبنی بر ارتباط تصوف و تشیع را بررسی و نقد کنید.
۶. برخی قائلند: «صفویه چهارچوبی اثناعشری و جوهری صوفیانه دارد» با مطالعه کتب مربوط، آن را تجزیه و تحلیل کنید.
۷. ویژگی‌های اصلی جریان اخباریگری و اصولی چیست؟

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. سیدحسین مدرّسی طباطبایی، **مقدمه‌ای بر فقه شیعه**، ص۳ـ۷۰ (مکاتب فقهی شیعه)، آستان قدس رضوی، مشهد.
۲. مکدرموت، **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید**، ترجمه: احمد آرام، (بررسی تفکر شیخ مفید، شیخ صدوق و قاضی عبدالجبار معتزلی)، دانشگاه تهران.
۳. اشمیتکه، **اندیشه‌های کلامی علامه حلّی**، ترجمه: احمد نمایی، آستان قدس رضوی.
۴. کامل مصطفی شیبی، **الصلة بین التشیع والتصوف**، دارالاندلس، بیروت (جلد اوّل آن با عنوان **تشیع و تصوف**، توسط آقای قراگزلو ترجمه شده است. این کتاب دربارهٔ ارتباط تشیع با تصوف بحث و تا ظهور صفویه را بیان کرده است).
۵. نعمان فرحات، **نصیرالدین الطوسی و آراؤه الکلامیة والفلسفیّة**، دارالاحیاء، بیروت (اندیشه‌های کلامی و فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی).
۶. محمدجواد فضل الله، **النظریات الکلامیّة عند الطوسی**، دارالرسول، بیروت (آراء کلامی شیخ طوسی).

درس هفتم

◇

عقاید شیعهٔ اثناعشری

شیعه امامی بر این باور است که اصول آموزه‌های اعتقادی خود را از امامان معصوم اخذ کرده است. شیخ طوسی این اصول را این گونه توضیح داده است: «اگر کسی از تو بپرسد ایمان چیست، بگو: ایمان عبارت است از باور داشتن خدا و پیامبر و آنچه پیامبر(ص) و امامان(ع) آورده‌اند؛ و این باور، همه، باید به استناد دلیل باشد، نه تقلید. این [ایمان] مشتمل بر پنج رکن است و هر که آنها را بداند مؤمن است و هر که نسبت بدان‌ها جاهل باشد کافر. آنها عبارتند از: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد... ».[1] از میان این اصول پنج گانه، آنچه شیعه را از دیگران متمایز ساخته است، باور به امامت است.

۱. توحید: خداوند «واحد» و «اَحَد» است؛ یعنی هم «وحدت برون‌ذاتی» دارد و تعددبردار نیست، و هم «وحدت درون‌ذاتی» دارد؛ یعنی ذات او بسیط و وحدت محض است و تجزیه‌بردار نیست. خداوند موجودی «متشخص» یا «یک شخص» است، اما نه چون سایر اشیا و اشخاص که «لیس کمثله شیء». او واجب‌الوجود است و بنابراین منحصر به فرد است. توحید او ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی است.[2]

۲. عدل: عدل در مورد خدا بدان معنا است که خداوند با هر موجودی، آن‌چنان که شایستهٔ آن است، رفتار کند و او را در موضعی که در خور آن است، بنشاند، و چیزی را که مستحق آن

۱. طوسی، رسالة فی الاعتقادات، در: **الرسائل العشر**، ص۱۰۳.

۲. ر. ک: استاد مطهری، **مجموعه آثار**، ج۲، ص۹۹ـ۱۴۰؛ علی‌رضا مسجد جامعی، **معارف امامیه**، ج۱، ص۱۰۵ـ۱۳۷؛ محمدرضا مظفر، **عقاید الامامیة**، تحقیق: محمدجواد طریحی، ص۲۵۱ـ۲۵۶.

است، به او عطا کند.[۱] اصل عدل هم در «نظام تکوین»، هم در «نظام تشـریع» و هم در «نظام جزا» برقرار است. شیعه از این جهت بر اصل عدل تأکید می‌نهد که به «حسن و قبح عقلی و مستقلات عقلیه» قائل است؛ یعنی عقل مستقلاً و قطع نظر از حکم شارع، به حسن عدل حکم می کند، چنانکه به همین نحو، ظلم را قبیح می شمرد. احکام شرع در این مورد نیز با این حکم عقل سازگار بوده و مطابق است. خداوند که خالق عقل و آفریدگار حسن و قبح است، اگرچه بر ارتکاب قبایح قادر است، هرگز مرتکب آنها نمی گردد. چون ذات او کمال محض و غنای مطلق است و اراده‌اش بر قبیح تعلّق نمی گیرد، و در آنچه حَسَن است، اخلال نمی‌نماید. دیدگاه شیعه در اینجا با معتزله نزدیک و با اشاعره مغایر است.[۲] به همین جهت شیعه و معتزله را «عدلیّه» می گویند. در نگاه شیعه، افعال انسان در طول ارادهٔ باری قرار دارد و نه جبر مطلق بر او حاکم است و نه تمام اختیارات به وی واگذار شده است. شیعه، بنابه رأی معصومان راه میانه را برگزیده است که: «لا جبر و لا تفویض، بل أمر بین الامرین».

۳. نبوت: در اصل حُسن بعثت و ارسال انبیا همهٔ مسلمانان اتفاق نظر دارند. این حُسن ناشی از فوایدی است که در بعثت وجود دارد؛ مانند مددرسانی به خرد انسانی و ارائه طریق نیل به کمالات معنوی و روحانی. اما عدلیّه معتقد است که نبوت از لوازم حکمت و از مصادیق «لطف» است؛[۳] پس بر خداوند واجب است که انبیا را مبعوث کند. نیز شیعه معتقد است که بعثت انبیا همواره واجب است؛ به نحوی که خالی بودن هیچ زمانی از پیامبر جایز نیست. شیعه همچنین به وجوب عصمت انبیا از همهٔ گناهان و خطاها و نیز به وجوب کمال عقل، تیزهوشی، قوت رأی و نظر معتقد است. شیعهٔ اثناعشری همانند سایر مسلمانان به ختم نبوّت در حضرت محمد(ص) معتقد است که از طریق وحی، قرآن و اسلام را به عنوان مجموعهٔ دینی کامل به ارمغان آورد. قرآن معجزهٔ اصلی و جاوید پیامبر و شاهد صدق نبوت او است.[۴]

۴. امامت: امامت از یک سو محور وحدت شیعیان، به مثابهٔ کل، و نیز تمایز و جدایی آنان از

---

۱. محمد سعیدی مهر، **آموزش کلام اسلامی**، ص۳۲۷. برای اصل عدل و مباحث مهم و تفصیلی آن ر. ک: مرتضی مطهری، **مجموعه آثار**، ج۱، (کتاب عدل الهی).

۲. در باب حسن و قبح و دیدگاه شیعهٔ امامیه ر. ک: **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، ص ۴۱۷, ۴۲۱.

۳ همان، ص۴۷۱و۴۷۲.

۴ همان، ص۴۸۰ـ۴۸۸.

اهل سنت، و از سوی دیگر کانون کثرت در میان جریان‌های مختلف شیعی است. شیعه امامیه به نحو مبنایی معتقد است که باید معارف اسلامی را از سرچشمهٔ امامت گرفت.[۱] بنابراین منطقی است که همهٔ معارف اسلامی در شیعهٔ امامیه، اعم از اصول و فروع و نیز مبانی و لوازم آنها رنگ و بوی دیدگاه امامان اهل بیت را با خود داشته باشد. از این حیث، امامت، مهم‌ترین اصل اعتقادی شیعه به شمار می‌رود. بنابراین مبدأ باورهای اختصاصی شیعه همین اصل است. حال باید دید عقیدهٔ شیعه دربارهٔ خود «اصل امامت» چیست.

۴. ۱. امامت، همچون نبوت، لطف است، و استمرار رسالت است؛ ولی با وحی همراه نیست. پس وجود امام در هر زمان واجب است. امامت، چون لطف و از امور صرفاً دینی است و نه از مصالح عرفی، بنابراین تشخیص و انتخاب امام بر عهدهٔ خدا است نه مردم. با ختم نبوت وحی منقطع گردید، اما تفسیر وحی نه. پس امامت استمرار رسالت و نبوت در قالب ولایت است و این امری الوهی است و ضرورتاً به انتصاب الهی است نه به انتخاب مردم.[۲]

۴. ۲. امامیه معتقد است امامانِ صاحب ولایت، دوازده تن اند و به همین دلیل به اثناعشریه مشهورند.

۴. ۳. نصّ و تعیین: در دیدگاه امامیه، طریق امامت و تشخیص امام، نصّ جلی و تعیین آشکار از سوی پیامبر و امام قبلی است. پیامبر حضرت علی(ع) را منصوب کرد و امامان شیعه نیز هر کدام به نوبهٔ خود امام پس از خود را تعیین و مشخص کرده‌اند. از نظر امامیه اسناد و احادیث در این باره متواترند.[۳]

۴. ۴. عصمت: شیعه معتقد است که امام باید معصوم باشد تا در حفظ شریعت، تفسیر وحی

---

۱. **شیعه در اسلام**، ص۲۵ و ۲۶.

۲. البته امام، شئون مختلف سیاسی، قضایی و دینی دارد. حتی اگر شأن سیاسی و قضایی او تحصیل نگردد، شأن دینی و به عبارت دیگر «مرجعیت دینی ـ علمی» او محقق شده وبنابراین راه برای کسب معارف ناب اسلامی از آنان هرگز مسدود نخواهد شد؛ اگرچه محدود گردد. به نظر می‌رسد امامان شیعه همواره مرجعیت علمی ـ دینی برای مسلمانان داشته‌اند، اگرچه محدودیت‌های فراوانی در این راه وجود داشته است. امروزه آنچه برای شیعه و سایر مسلمانان لازم است بهره‌گیری از مرجعیت علمی ـ دینی آنان است که از طریق روایات تا حد زیادی محفوظ مانده است. ر. ک: **شیعه در اسلام**، ص۳۶ـ۳۹.

۳. برای روایات این باب ر. ک: **اصول کافی**، ج۱، ص۵۲۵ـ۵۳۵.

و هدایت دینی مردم دچار خطا نگردد. البته عصمت ناشی از آن نیست که از معصوم توان ارتکاب معصیت سلب می گردد، بلکه از جهت لطفی است که باعث می گردد انگیزه و داعی ارتکاب در او پدید نیاید. اما، همانند دیگران در انجام اعمال و ریاضات عبادی و مبارزه و مجاهدهٔ نفسانی به دشواری، الم و رنج دچار خواهد گردید و مدارج و کمالات معنوی را از این طریق تحصیل خواهد نمود.[۱]

۴. ۵. افضلیت امام: در باور امامیه، امام باید در علم، دین، کرم، شجاعت و تمام فضائل نفسانی و جسمانی افضل از دیگران باشد.[۲]

۴. ۶. علم امام: شیعه بر این باور است که امام به همهٔ موضوعات دینی اعم از اصول و فروع، علم و آگاهی کامل و یقینی دارد. و این به واسطهٔ لطف و عنایت خداوند است. هر آنچه مربوط به دین است در قلمرو علم امام قرار دارد. البته در اینکه امام به امور غیبیِ اشیا و افراد عالم است یا خیر و اگر علم دارد کیفیت آن چگونه و قلمرو آن، چه مقدار است، اختلافاتی میان عالمان شیعه وجود دارد.[۳]

۴. ۷. غیبت: شیعهٔ امامیه بر این باور است که حضرت مهدی دوازدهمین امام، فرزند امام عسکری از سال ۲۶۰هجری غایب شده و تاکنون زنده و غایب است و آن گاه که خدا بخواهد ظهور خواهد کرد و جهان را به همان سان که آکنده از ستم و نابرابری شده، سرشار از عدالت و برابری خواهد کرد. او به یاری و تأیید خدا سرانجام آرمانِ جهانْ شهرِ فاضله را در سایهٔ عدالت و رفاه و امنیت و معنویت برای همهٔ ابنای بشر تحقق خواهد بخشید.[۴] مهدی در زمان غیبت جان‌های مستعد را به سوی کمال و سعادت راهبری می کند. غیبت او «ظاهری» و «شأنیّه» است، نه غیبت کلی که هیچ ارتباطی به عالم و آدم نداشته باشد.[۵] در دوران غیبت کبرا، عالمان دین و مجتهدان و مراجع فقهی شیعه نوّاب عام امام به شمار آمده، شیعیان باید در نحوهٔ انجام

---

۱. همان، ص۴۹۲_۴۹۵.

۲. همان، ص۴۹۵.

۳. **اوائل المقالات**، مجموعه مصنفات، ج۴، ص۶۷.

۴. **المقالات والفرق**، ص۱۰۲_۱۰۶.

۵. ر. ک: **شیعه در اسلام**، ص۳۱۳؛ نیز: علامه طباطبایی، **ظهور شیعه**، ص۱۱۱_۱۲۳، سیدحسین نصر، **اثناعشریه**، ص۱۱۷۷.

تکالیف شرعی و دینی خود به آنان مراجعه کنند. مبنای این امر، لزوم عقلی مراجعه به کارشناس است. عالمان مجتهد شیعه به جهت دارا بودن نیروی اجتهاد، یعنی ملکهٔ استنباط فروع از اصول، کارشناسان مذهب شیعه به شمار می‌روند.

۵. معاد: شیعه همانند سایر فرق اسلامی به وجوب وجود عالم آخرت اعتقاد دارد و بر آن است که به حکم نصوص قرآنی انسان پس از مرگ در نشئهٔ دیگری که عالم آخرت گفته می‌شود، محشور خواهد شد. جسمانی بودن این حشر از مسلّمات قرآنی است.[۱] در مسئلهٔ معاد، در غالب کلیّات میان فرق اسلامی وفاق وجود دارد.

۶. بداء: از اعتقادات مشهور شیعهٔ امامیّه نظریهٔ بداء است. در زمینهٔ بداء دیدگاه‌های مختلفی از سوی اندیشمندان شیعه ارائه شده است. بسیاری از علمای شیعه جایگاه بداء در تکوین را همانند جایگاه نسخ در تشریع دانسته‌اند. بنابر برخی روایات در پرتو چنین باوری، مؤمن درمی‌یابد که سرنوشت وی حتمی نبوده و با انجام کارهای خیر و دوری از محرّمات می‌تواند سرنوشت خود را تغییر دهد.[۲]

۷. رجعت: عقیده به رجعت، یکی از عقاید اختصاصی اثناعشریان است. بنابر نظر اکثر علمای شیعه بعد از ظهور امام مهدی(ع)، برخی از مؤمنان محض و کافران محض به دنیا باز می‌گردند و مؤمنان عزّت یافته و کافران ذلیل خواهند گشت. در کثیری از روایات مصداق مؤمنان محض، ائمه بوده؛ ولی در تعداد آنها میان روایات اختلاف وجود دارد.[۳]

○ پرسش

۱. با مراجعه به کتب مربوط، مفهوم «خدای متشخص» را توضیح دهید.

۲. با مطالعهٔ کتاب **عدل الهی** استاد مطهری، عدل را تعریف کرده، تفاوت آن را با تساوی بیان کنید.

---

۱. **کشف المراد**، ص۵۴۸_۵۵۱.

۲. **اوائل المقالات**، ص۸۰؛ **تصحیح الاعتقاد**، ص۶۵؛ میرداماد، **نبراس الضیاء**، ص۸؛ شیخ صدوق، **الاعتقادات**.

۳. ر. ک: ابوذر بیدار، **رجعت**؛ شیخ حرّ عاملی، **الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة**، تصحیح: سیدهاشم رسولی محلاتی.

۳. مفهوم «امر بین امرین» چیست؟
۴. معنا و مفهوم صفات عمدهٔ امام ـ نصّ، عصمت و علم ـ را توضیح دهید.
۵. بداء و رجعت به چه معنایی است؟

O برای مطالعهٔ بیشتر

۱. هانری کربن، **الشیعة الاثناعشریة**، ترجمه: ذوقان قرقوط، مکتبة مدبولی، قاهره. جلد اول به نام **عن الاسلام فی ایران** نیز ترجمه شده است.
۲. علامه طباطبایی، **شیعه در اسلام**، ص۱۴۸ـ۲۶۲.
۳. فیاض لاهیجی، **گوهر مراد**، ص۱۸۷ـ۶۶۵.
۴. کاشف‌الغطاء، **اصل الشیعة و اصولها**.
۵. جعفر سبحانی، **الالهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل**، به قلم شیخ حسن محمد مکّی عاملی، قم.
۶. سیدمجتبی موسوی لاری، **اصول العقائد فی الاسلام**، مطبعة الثقافة، قم.

درس هشتم

◇

متکلمان بزرگ شیعه

۱. هشام بن حکم: ابومحمد هشام بن حکم، فروشنده کرباس و شریک تجاری عبدالله بن یزید اباضی‌مسلک، از موالی کوفی‌الاصل که در شهر واسط بزرگ شد و سپس به بغداد رفت. شاگرد خاص امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) و برجسته‌ترین متکلم شیعه در سه قرن نخستین تاریخ شیعه است. وی به سال ۱۷۹ هجری در کوفه درگذشت. ابن‌ندیم در **الفهرست**، فهرست‌بلندی از مؤلفات هشام را آورده است. دکتر سیدحسین مدرسی طباطبایی در کتاب **میراث مکتوب شیعه** نقل‌قول‌های موجود از کتاب‌های هشام بن حکم را ذکر کرده است.[۱] دیدگاه‌های او در باب امامت، بالاخص عصمت امام هنوز بر قوت خود باقی است و در کتاب‌های کلامی آمده است.

۲. ابن‌قبه رازی: ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه، متکلم برجستهٔ شیعه در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم. در آغاز معتزلی بوده و سپس به مذهب شیعه امامی گرویده است. وی در ری می‌زیست و قبل از سال ۳۱۹ هجری در همان‌جا از دنیا رفت. مناظرات و مکاتبات علمی فراوانی داشته و به دفاع از امامت پرداخته است. از مهم‌ترین کتاب وی، **الانصاف فی الامامة**، تکه‌هایی از آن در **کمال‌الدین** شیخ صدوق آمده است.[۲]

۳. شیخ صدوق: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بابویه مشهور به شیخ صدوق و ابن‌بابویه. او در قم دیده به جهان گشود و در نزد تأثیرگذارترین استادش، محمد بن حسن بن احمد بن ولید درس آموخت.

---

۱. **میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین**، ترجمه: قرائی و جعفریان، ص۳۱۷_۳۳۷.

۲. دربارهٔ منزلت، افکار و نقل‌قول‌های باقیمانده از ابن‌قبه بنگرید: **مکتب در فرآیند تکامل**، ص۱۶۱_۲۳۴.

صدوق برای علم‌آموزی به شهرهای زیادی سفر کرد و در هر یک از این سفرها در محضر بزرگان، حدیث شنید. شمار مشایخ او را به ۲۵۲ تن رسانده‌اند.[۱]

شیخ صدوق در سال ۳۸۱هجری در ری درگذشت و در همان شهر به خاک سپرده شد.

از شیخ صدوق آثار فراوانی بر جای مانده است. شیخ طوسی مجموع آثار او را سیصد اثر دانسته و خود چهل مورد را نام برده است.[۲] از این میان می‌توان از آثاری چون **اعتقادات الامامیة**، **الامالی**، **کمال‌الدین و تمام النعمة** یاد کرد که بیشتر به جنبه‌های کلامی مربوط می‌شوند. کتاب ارزشمند **من لایحضره الفقیه**، که یکی از مجموعه‌های حدیثی ـ فقهی معتبر شیعه است، از او است.[۳]

۴. شیخ مفید: ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان مشهور به شیخ مفید و ابن‌المعلم. او در سال ۳۳۶هجری در عکبرا، شهری بر کرانه خاوری دجله دیده به جهان گشود و به سال ۴۱۳هجری در بغداد درگذشت. از استادان وی می‌توان از ابن‌قولویه(م۳۶۸هـ. ق) صاحب **کامل الزیارات** و شیخ صدوق (م۳۸۱هـ. ق) نام برد.[۴]

در گزارشی تحلیلی که مرحوم سیدعبدالعزیز طباطبایی از آثار شیخ مفید به دست می‌دهد، این نکته را نیز یادآوری می‌کند که از مجموعه آثار او افزون بر نود اثر، یعنی نیمی از آثار شناخته شده، به مباحث کلامی شیعی اختصاص دارد و به دفاع از عقاید شیعه، تهذیب آنها و مباحثی از این دست می‌پردازد و از این نود و نه اثر نیز سی و سه فقرهٔ آنها مربوط به مسئله امامت و جزئیات و فروع آن است.[۵] مهم‌ترین آثار وی عبارتند از: **اوائل المقالات**، **تصحیح الاعتقاد**، **الجمل و الارشاد**.

---

۱. ر.ک: غفاری، **مقدمهٔ معانی‌الاخبار**، ص۳۷ـ۶۶.

۲. ر.ک: طوسی، **الفهرست**، ص۳۰۴.

۳. ر. ک: گرجی، **تاریخ فقه و فقها**، ص۱۳۰ـ۱۳۵.

۴. ر. ک: صابری، **تاریخ فرق اسلامی**، ج۲، ص۲۳۹ـ۲۴۳.

۵. ر.ک: طباطبایی، «الشیخ المفید عطاؤه الفکری الخالد»، **حیاة الشیخ المفید، مقدمه سلسلة مؤلفات الشیخ المفید**، ص۲۳. ناگفته نماند طباطبایی در اثر یاد شده از سی و هشت کتاب و رساله به عنوان «کتاب‌های موجود» شیخ مفید نام برده است، اما مکدرموت از ۱۷۲ اثر به عنوان آثار متیقن و از چند اثر دیگر نیز به عنوان آثار مشکوک و مجعول نام می‌برد. مدرسی طباطبایی نیز از ده اثر فقهی مهم شیخ مفید یاد می‌کند. اما محسن امین عاملی بیشترین تعداد اثر را نام می‌برد و از ۱۹۵ عنوان کتاب و رساله یاد می‌کند. بنگرید: طباطبایی، «الشیخ المفید و عطاؤه الفکری الخالد»، **حیاة الشیخ المفید**، ص۱۶ـ۱۴۹؛ مکدرموت؛ **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید**، ص۳۴ـ۶۶؛ مدرسی طباطبایی، **مقدمه‌ای بر فقه شیعه**، ص۶۸ـ۷۱؛ امین، محسن، **اعیان‌الشیعة**، ج۹، ص۴۲۴.

خوشبختانه آثار موجود ابن‌المعلم به مناسبت برگزاری کنگره هزارهٔ درگذشت شیخ مفید در سال ۱۴۱۳ هجری/ ۱۳۷۱ شمسی در چهارده جلد چاپ شده است. شیخ مفید با صلابت تمام در برابر اندیشهٔ حدیث‌گرایی ایستاد و در شیوهٔ اجتهادی خود برای عقل جایگاه بلندی قائل بود. از همین‌رو به نقد **اعتقادات** شیخ صدوق پرداخت و نام آن را **تصحیح الاعتقاد** نهاد. وی افراط در عقل‌گرایی در احکام را نیز نکوهش می‌کرد و در این زمینه به نقد قیاس ابن‌جنید اسکافی (م ۳۸۱ هـ.ق) استاد خود پرداخت. او به حق بزرگ‌ترین متکلم قرون میانه امامیه است.

۵. سیدمرتضی: ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی مشهور به سیدمرتضی یا شریف مرتضی و علم‌الهدی است.

او در سال ۳۵۵ هجری در بغداد دیده به جهان گشود. به سال ۴۳۶ هجری در همین شهر درگذشت. سیدمرتضی نسبش از سوی پدر به امام موسی کاظم(ع) و از سوی مادر به ناصر اطروش و در نتیجه به علویان طبرستان می‌رسد.

مهم‌ترین کتب کلامی وی که به طبع رسیده، عبارتند از:

الشافی فی الامامة، الذخیرة فی علم الکلام، تنزیه الانبیاء و رسائل شریف مرتضی.

کتاب **جمل العلم والعمل** وی با شرح شیخ طوسی به نام **تمهید الاصول** در طول سه قرن متن درسی شیعه بوده است. مکتب و اندیشه‌های سیدمرتضی در دو عرصهٔ کلام و فقه استمرار همان مکتبی است که استاد او شیخ مفید آن را پایه گذاشت[۱] و بر محور حجیت دادن به عقل و روش‌های عقلانی در کار استنباط فقهی استوار است و به سختی بر رویکردهای اهل حدیث می‌تازد. عدم حجیت خبر واحد از سوی سید، نمونه‌ای از این رویکرد است و در کتاب **الذریعة** به خوبی می‌توان دفاع او را از روش‌های عقلانی دید، تا جایی که او حتی گاه به پذیرش قیاس هم نزدیک می‌شود و دست‌کم از امکان عقلی آن دفاع می‌کند.[۲]

۶. شیخ طوسی: ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، شیخ‌الطائفه و گاه به‌طور مطلق شیخ شیعه معرفی شده است. او که خود سرفصل دوره‌ای نو در تاریخ تحول فکری شیعه به‌ویژه در عرصه

---

۱. البته این نکته از نظر دور نیست که میان این دو، اختلاف‌هایی هم وجود داشته است؛ چنان که قطب‌الدین راوندی کتابی درباره این اختلاف‌ها نوشته و در آن از ۹۵ مورد اختلاف نام برده است. بنگرید: عبدالله نعمه، **فلاسفه شیعی**، ص۳۳۸.

۲. ر. ک: **تاریخ فرق اسلامی**، ج۲، ص۲۴۴ـ۲۴۷.

فقه و اصول به شمار می‌رود در سال ۳۸۴هجری یا ۳۸۵هجری در طوس دیده به جهان گشود. در سال ۴۰۸ هجری راهی بغداد شد و در آن شهر بود که از محضر کسانی چون شیخ مفید (م۴۱۳هـ. ق)، سیدمرتضی (م۴۳۶هـ. ق) و ابن‌غضائری (م۴۱۱هـ. ق) بهره برد.

شیخ طوسی پس از سیدمرتضی به مدت دوازده سال در بغداد به پرورش شاگردان و نشر اندیشهٔ شیعی پرداخت.[1]

به دنبال چیرگی سلجوقیان بر بغداد، محله شیعه‌نشین کرخ و خانه شیخ طوسی طعمهٔ آتش شد و بدین‌سان شیخ به نجف رفت.[2] شیخ تاپایان عمر یعنی سال ۴۶۰هجری در نجف بود و گردآمدن اصحاب بر مجلس درس او آغازی بر تشکیل حوزهٔ مقدس نجف اشرف شد.

شیخ طوسی آثار فراوانی از خود بر جای گذاشت؛ چنان‌که در جستارهای متأخر از حدود پنجاه اثر برای وی نام برده شده است.[3] از این میان، دو اثر بزرگ **التهذیب** و **الاستبصار** در شمار مجموعه‌های حدیثی ـ فقهی معتبر نخستین و دو عنوان از چهار عنوان کتب اربعه شیعه است. شماری از آثار شیخ به مباحث کلام و عقاید اختصاص دارد که مهم‌ترین آنها عبارتند از: **تلخیص الشافی**، **تمهید الاصول**، **رسالة فی الاعتقادات**. شاید بتوان گفت که شیخ طوسی در اعتقادات تحت تأثیر سیدمرتضی، استاد خودش است. **تلخیص الشافی**، خلاصه تنظیمی وی از **الشافی فی الامامة** سیدمرتضی است. **تمهید الاصول** شرحی است بر **جمل العلم والعمل** سیدمرتضی. بنابراین شاید نکته جدیدی در باب اعتقادات نداشته باشد؛ اگرچه تأثیر وی در فقه و اصول انکارناپذیر است. وی با پذیرش حجیت خبر واحد باب جدیدی در فقه شیعی گشود.

۷. **خواجه نصیرالدین طوسی:** ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی مشهور به خواجه نصیرالدین طوسی، در سال ۵۹۷هجری در طوس دیده به جهان گشود.

خواجه نصیرالدین طوسی در سال ۶۲۴هجری به قلاع اسماعیلیه رفت و تا سقوط آخرین

---

۱. ر. ک: گرجی، **تاریخ فقه و فقها**، ص۱۷۹.

۲. ر. ک: ابن کثیر، **البدایة والنهایة**، ج۱۲، ص۹۷.

۳. ر. ک: رسولی محلاتی، «بررسی مؤلفات شیخ طوسی». **یادنامه شیخ طوسی**، ج۱، ص۲۱۳ـ۲۸۶؛ انصاری، «شیخ الطائفه ابوجعفر الطوسی، حیاته و مؤلفاته»، **الذکری الالفیة للشیخ الطوسی**، ج۲، ص۴۸۹ـ۵۲۷؛ انصاری قمی، «دراسة من حیاة الشیخ الطوسی و آثاره»، **العدة فی اصول الفقه**، ج۱، ص۳ـ۷۴ (به نقل از **تاریخ فرق اسلامی**، ج۲، ص۲۴۸ـ۲۵۱).

قلعه‌های اسماعیلیان در سال ۶۵۶هجری نزد آنان ماند و در همین دوران بود که مهم‌ترین کتاب فلسفی خود **شرح الاشارات والتنبیهات** را به رشته تحریر درآورد.

خواجه نصیرالدین طوسی در سال ۶۷۲هجری درگذشت و در شرایطی که آثار ارزشمندی در فلسفه، کلام، ریاضیات و نجوم و همانند آن از خود به جای گذاشته بود، در کاظمین به خاک سپرده شد. از مهم‌ترین آثار وی می‌توان **تجرید الاعتقاد** را نام برد. این کتاب یکی از آثار سنتی کلام شیعه است که مباحث کلامی را با فلسفه در آمیخته است.

مهم‌ترین شرح **تجرید**، شرح علامه حلی با عنوان **کشف‌المراد** است که هنوز از اعتبار علمی بالایی برخوردار و کتاب درسی حوزه‌های علمیه است.[۱] از کتب مهم دیگر خواجه می‌توان از **الفصول النصیریة**، **قواعد العقائد** و **تحریر الکلام** یاد کرد. تأثیر تفکرات خواجه بر خلف خود بسیار است؛ به نحوی که هنوز امتزاج فلسفه با کلام و حتی برتری یافتن فلسفه بر کلام در اندیشه شیعه به خوبی هویدا است.

۸. علامه حلّی: حسن بن یوسف بن مطهر ملقّب به علامه حلّی در سال ۶۴۸هجری در حلّه دیده به جهان گشود. وی نخستین دوران دانش‌اندوزی خود را نزد پدر گذراند و افزون بر آن در محضر دایی خویش محقق حلی (م۶۷۶هـ. ق)، احمد بن طاووس (م۶۷۳هـ. ق)، علی بن‌طاووس (م۶۶۴هـ. ق)، خواجه نصیرالدین طوسی (م۶۷۲هـ. ق) و ابن‌میثم بحرانی علم آموخت.

علامه حلی در دربار سلطان محمد الجایتو یا خدابنده که از سال ۶۹۴هجری به اسلام گرویده بود، جایگاه برجسته‌ای داشت و بر اثر این پیوند اولجایتو رسماً در سال ۷۰۹هجری به مذهب تشیع گروید و این مذهب را در حوزهٔ فرمانروایی خود رسمی اعلام کرد و دستور داد نام دوازده امام را در خطبه‌های نماز جمعه ذکر کرده و بر سکه‌ها نام آنان را به جای نام خلفای چهارگانه حک کنند.

علامه حلی که در سال ۷۲۶هجری در حله درگذشت، آثار گوناگونی در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی از تفسیر و حدیث گرفته تا فلسفه و کلام پدید آورد، و بخش مهمی از این آثار نیز به ما رسیده است.

---

۲. مادلونگ، **مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه**، ص۱۳۴ و ۱۳۵. از آن جمله می‌توان از شرح‌های کسانی چون قوشچی، فیاض لاهیجی، مقدس اردبیلی و شعرانی نام برد.

علامه خود در کتاب رجالی **خلاصة‌الاقوال** شماری از این آثار را یادآور شده است.[۱] بخشی از آثار او در زمینه علم کلام و عقاید است و مهم‌ترین آنها عبارتند از:

نهایة المرام، مناهج الیقین فی اصول الدین، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، کشف المراد، الباب الحادی عشر، کشف الفوائد فی قواعد العقائد، منهاج الکرامة فی معرفة الامامة، نهج الحق و کشف الصدق. تأثیر، اهمیت و منزلت علامه حلی باعث گردید که اهل سنّت به نقد کتب وی بپردازند. ابن تیمیه کتاب **منهاج الکرامة** را به نام **منهاج السنة** در چهار جلد نقد کرد. و فضل بن روزبهان در نقد **نهج الحق** کتابی به نام **ابطال نهج الباطل** نوشت. **احقاق الحق** قاضی نور اللّه شوشتری در نقد **ابطال نهج الباطل** است.

۹. فاضل مقداد: ابوعبداللّه مقداد بن عبداللّه سیوری، معروف به فاضل مقداد و فاضل سیوری و شاگرد شهید اوّل و فخرالمحققین، در سال ۸۲۶ هجری در نجف اشرف از دنیا رفت. در کلام، وی بیشتر شارح افکار و کتب خواجه‌نصیر و علامه حلّی است؛ اگرچه در کتاب **اللوامع الالهیّة** نکات جدیدی بر فکر شیعی افزود. **شرح باب حادی‌عشر** وی، قرن‌ها از متون درسی حوزه‌های علمیه بوده است. وی در نجف مدرسه‌ای داشت که اکنون با نام مدرسه سلیمیه معروف است.[۲]

۱۰. ملاصدرا: محمد بن ابراهیم شیرازی، معروف به صدرالمتألهین و ملاصدرا، در سال ۹۷۹هجری در شیراز متولد شد. در اصفهان نزد شیخ بهایی (م۱۰۳۰هـ.ق) و میرداماد (م۱۰۴۰هـ.ق) تلمذ نمود و سالیان درازی را در کهک قم به تفکر و ریاضت پرداخت و آثار مهمی از خود بر جای گذاشت. مکتب او با نام «حکمت متعالیه» در عین ابداعات بسیار، بر ستون‌های کلام، فلسفه مشاء، فلسفه اشراق و عرفان ابن‌عربی بنا شده است. مکتب وی در ابتدا مخالفانی داشت، ولی از قرن دوازدهم و با ظهور افرادی مثل ملاّ علی نوری (م۱۲۴۶هـ.ق)، ملاّ هادی سبزواری (م۱۲۸۹هـ.ق) و آقاعلی مدرّس زنوزی (م۱۳۰۷هـ.ق) مکتب رایج فکر شیعه در قرون متأخر گردید. از مهم‌ترین کتب وی می‌توان از: **اسفار اربعة، شواهد الربوبیة، مفاتیح الغیب،**

---

۱. علامه در **خلاصة‌الاقوال** خود فهرستی از کتاب‌های خویش تا ربیع الآخر سال ۶۹۳هجری را در اختیار می‌گذارد. اشمیتکه در جستار خود در این باره از ۱۲۶ اثر نام می‌برد. ر. ک: اشمیتکه، **اندیشه‌های کلامی علامه حلی**، ص۵۰ـ۱۱۴.

۲. ر. ک: مقدمه **اللوامع الالهیّة**، به قلم شهید قاضی طباطبایی، و مقدمهٔ **الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد**.

مشاعر و **مبدا و معاد** یاد کرد. از ابتکارات وی می‌توان از اصالت وجود، اشتراک وجود، حرکت جوهری، بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء، امکان فقری، اتحاد عاقل و معقول، نفس فی وحدتها کل القوی و النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء یاد کرد. وی در سال ۱۰۵۰ هجری در راه زیارت خانه خدا در بصره وفات کرد.[۱]

۱۱. علامه مجلسی: محمدباقر بن محمدتقی معروف به علامه مجلسی، در سال ۱۰۳۷ هجری در اصفهان به دنیا آمد و نزد پدرش تلمذ کرد. از سال ۱۰۷۰ هجری به فکر تألیف **بحارالانوار** افتاد و دغدغهٔ اصلی وی، جمع‌آوری نسخه‌های فراهم‌آمده در آن دوران بود. علامه مجلسی به جمع‌آوری بسنده نکرد و به شرح احادیث نیز پرداخت. وی در سال ۱۰۹۸ هجری شیخ‌الاسلام اصفهان گردید. در این دوره به مخالفت با صوفیان پرداخت و تفکر اخباری معتدل را ترویج کرد. وی بعد از عمری تلاش در سال ۱۱۱۱ هجری در اصفهان از دنیا رفت. کتاب مهم دیگر وی **مرآة العقول** است که شرح **کافی** کلینی است. **حق الیقین** آخرین تألیف مجلسی در باب عقاید است که در سال ۱۱۰۹ هجری آن را به اتمام رساند و بدین ترتیب تفکر حدیث‌گرایی را احیا نمود.[۲]

۱۲. علامه طباطبایی: محمد بن حسین بن محمد طباطبایی، معروف به علامه طباطبایی در سال ۱۳۲۱ هجری در تبریز به دنیا آمد و در سال ۱۳۴۴ هجری راهی نجف شد. وی نزد علامه محمدحسین نائینی (م۱۳۵۵هـ.ق) و شیخ محمدحسین اصفهانی (م۱۳۶۱هـ.ق) تلمذ کرد و در عرفان عملی، شاگرد سیدعلی قاضی طباطبایی (م۱۳۶۵هـ.ق) بود. نزد سیدحسین بادکوبه‌ای (م۱۳۵۸هـ.ق) به مدت شش‌سال فلسفه آموخت. وی با مراجعت به قم به تدریس فلسفه و تفسیر پرداخت و شاگردان و آثار فراوانی از خود بر جای گذاشت. وی در سال ۱۴۰۲ هجری (۱۳۶۰ش) در قم درگذشت. مهم‌ترین آثار او عبارتند از: **المیزان فی تفسیر القرآن**، **نهایة الحکمة**، **شیعه در اسلام**، **اصول فلسفه** و **رسائل توحیدی**.[۳]

---

۱. ر. ک: **خردنامه صدرا**، مقالات زندگینامه ملاصدرا، نگارش سیدمحمد خامنه‌ای؛ سبحانی، **تذکرة الاعیان**، ص۲۶۸ـ۳۳۱.

۲. ر. ک: حسن طارمی، **علامه مجلسی**، صفحات ۱۱، ۱۶، ۱۰۵ـ۱۰۷، ۱۲۳ـ۱۳۳ و ۱۴۲ـ۱۴۵.

۳. جعفر سبحانی، **تذکرة الاعیان**، ص۴۳۱ـ۴۵۷.

○ پرسش

۱. با مطالعه کتاب **مکتب در فرآیند تکامل**، میزان تأثیر افکار ابن‌قبه بر متکلمان امامیه را توضیح دهید.
۲. براساس کتاب **تصحیح الاعتقادات** شیخ مفید و **اعتقادات** شیخ صدوق، اختلافات فکری این دو متفکر شیعه را نشان دهید.
۳. تأثیر شیخ طوسی بر فکر شیعه در چه زمینه‌هایی است؟
۴. تأثیر فلسفه بر کلام شیعه را با مراجعه به کتب مربوط توضیح دهید.
۵. شماری از ابتکارات ملاصدرا را ـ با مراجعه به مجلهٔ خردنامهٔ صدرا ـ نام ببرید.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. مکدرموت، **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید**، ترجمه: احمد آرام (افکار شیخ صدوق، شیخ مفید و سیدمرتضی).
۲. آقابزرگ تهرانی، **طبقات اعلام الشیعة**، (از قرن سوم تا قرن دوازدهم)، ۸ جلد.
۳. ابوالعباس احمد نجاشی، **رجال نجاشی** (نویسندگان و آثار علمای قرون نخستین).
۴. سیدمحسن امین، **اعیان الشیعة**، بیروت، ۱۰ جلد.
۵. میرزا عبدالله افندی، **ریاض العلماء**، قم، (بالاخص علمای دورهٔ صفویه)، ۶ جلد.

درس نهم

◇

زیدیه

مقدمه

زیدیه از جمله فرقه‌های شیعه است که همچون دیگر شیعیان پس از پیامبر، امام علی(ع) را به عنوان نخستین امام و جانشین بر حق ایشان می‌شناسند، و پس از ایشان نیز معتقد به امامت امام حسن(ع) و امام حسین(ع) به عنوان امامانی معصوم و منصوص‌اند؛ ولی پس از امام حسین(ع) امامت را منحصر در فرزندان آن دو دانسته و معتقدند هر یک از آنان که دارای شرایط امامت باشد و مردم را به امامت خود دعوت کند و علیه ظلم و ستم قیام نماید، امام خواهد بود. به همین دلیل آنان پس از امام حسین(ع) به امامت زید بن علی اعتقاد داشته، خود را پیرو او می‌دانند.

پیدایش و شکل‌گیری زیدیه

در قرن اوّل هجری و پس از شهادت امام حسین(ع) دسته‌ای از شیعیان کوفه به امامت امامی معین و منصوص باور نداشتند و بر آن بودند که امامت در آن گروه از فرزندان فاطمه(س) استمرار خواهد یافت که دارای شرایط معینی باشد و از آن جمله اینکه علیه ظالمان قیام نماید.[1] این گروه پس از آنکه زید بن علی در دوران حکومت هشام بن عبدالملک قیام کرد، گرد او جمع شدند و او را امام خود دانستند و «زیدیه» نام گرفتند.

شخصیت زید بن علی(ع)

زید بن علی بن حسین الشهید(ع) در سال ۸۰ هجری در مدینه منوره دیده به جهان گشود و در

۱. ر. ک: نوبختی، فرق‌الشیعة، ص ۵۴.

مکتب پدر بزرگوار خود امام زین‌العابدین(ع) تربیت یافت و پس از وفات ایشان از محضر برادر ارجمند خود امام محمدباقر(ع) کسب علم و دانش کرد و سرانجام در قیامی خونین در سال ۱۲۲ هجری در کوفه به شهادت رسید.[۱]

در این میان شاگردی زید از واصل بن عطا از رهبران معتزله در آن دوران، محل گفت و گو و نزاع محققان واقع شده است و زیدیه گزارش‌های اثبات کنندهٔ چنین رابطه‌ای، همچون گزارش شهرستانی در **الملل والنحل** را رد می‌کنند و معتقدند درواقع واصل بن عطا از دانش اهل‌بیت بهره می‌برده است.

همچنین زید بن علی تسلط بسیاری بر قرآن داشت؛ به گونه‌ای که به وی لقب «حلیف القرآن» داده‌اند. در میان آثار به جای مانده از ایشان نیز چندین تألیف در موضوعات قرآنی به چشم می‌خورد که از آن جمله است کتاب **تفسیر غریب القرآن** که تاکنون بارها منتشر شده است. راوی حدیث نیز بوده است و کتاب **مسند امام زید** باقی مانده و اکنون به چاپ رسیده است. مجموعه‌ای از دیگر آثار منسوب به زید بن علی در کتابی به نام **مجموع کتب و رسائل الامام زید بن علی(ع)** به چاپ رسیده است.

زید بن علی(ع) و مسئله امامت

در اینکه شخص زید بن علی(ع) به صراحت ادعای امامت کرده باشد، گزارش‌های قابل اعتمادی وجود ندارد. منابع معتبر زیدیه نیز چنین نصی را ارائه نمی‌کنند. در منابع امامیه نیز چنین ادعایی نفی شده است. آنچه در کلمات نقل شده از زید بن علی(ع) به وضوح دیده می‌شود، درخواست یاری در راه جهاد و مبارزه و امر به معروف و نهی از منکر است. اگرچه از مجموع سخنان زید بن علی(ع) و شرایطی که او برای امامت بیان می‌کند و همچنین عملکرد و نحوه برخورد او با مسئله زعامت و رهبری، نمی‌توان چنین داعیه‌ای را نیز به‌راحتی انکار کرد. آنچه مسلم است و خود زیدیه نیز در مورد آن با چالش مواجهند اینکه از روایات و آثار منتسب به زید نمی‌توان یک نظریه روشن در خصوص امامت به‌دست آورد. نظریه‌پردازهای زیدیه پس از شهادت آن حضرت و بیش از همه در قرن سوم هجری، به مذهب زیدیه و نظریه ویژهٔ خود در مورد امامت سامان دادند. در این خصوص شخصیت‌هایی همچون قاسم رسّی (م ۲۴۶هـ. ق) و هادی یحیی بن حسین (م۲۹۸هـ. ق)، با تبیین جزئیات و ابراز نظریه‌های مختلف از جمله در خصوص امامت، نقش بارزی داشتند.

۱. ر. ک: یحیی بن حسین، ابوطالب هارونی، الافادة فی تاریخ الائمة الزیدیة، ص ۶۱ـ۶۷.

زید بن علی در منابع امامیه

در منابع امامیه اغلب از شخصیت زید بن علی(ع) ستایش شده، روایات و سخنان بسیاری یافت می‌شود که به معنای تأیید شخص زید بن علی(ع) و قیام او است. در برخی از این منابع ادعای امامت از طرف او نفی شده، دعوت او به امامان اثناعشر و مشخصاً امام جعفرصادق(ع) دیده می‌شود. در مقابل برخی دیگر از روایات نیز به صورت مستقیم یا غیر مستقیم بر نکوهش از زید و قیام او دلالت دارد که با توجه به روایات پیش گفته و اعتبار و کثرت بیشتر آنها، باید این روایات را به نهی ارشادی امامان معصوم از قیام زید و اختلاف در تاکتیک مبارزه و انتخاب زمان آن حمل شود، نه بر مخالفت اساسی و اختلاف ریشه‌ای با آن.[1]

اما بنابر نظر زیدیه این رویکرد قابل قبول و مورد تأیید نیست؛ چرا که آنان معتقدند امام صادق(ع) و فرزندان ایشان همچون دیگر شخصیت‌های بزرگ اهل بیت در زمان زید بن علی(ع)، همگی از تأییدکنندگان حرکت و امامت زید بوده‌اند و برای اثبات این مدعا به روایات و گزارشاتی استناد می‌کنند که عمدتاً در منابع خود زیدیه یافت می‌شود و نمی‌تواند برای دیگران اطمینان و اعتمادی ایجاد کند.

قیام‌های زیدیه

پس از شهادت زید با فاصله اندکی فرزندش یحیی پرچمدار مبارزه با بنی‌امیه شد و در خراسان دست به قیام زد. ولی حرکت او نیز در سال ۱۲۵ هجری سرکوب شد و یحیی به شهادت رسید.

مهم‌ترین امامانی که پس از یحیی بن زید در طول یک قرن از نیمه قرن دوم تا نیمه قرن سوم به عنوان امامانی جامع شرایط برای زیدیه مطرح بودند، عبارتند از:

ـ محمد بن عبدالله بن حسن بن [امام] حسن(ع)، معروف به نفس زکیه که در زمان خلافت منصور عباسی در قیامی خونین در مدینه به سال ۱۴۵ هجری به شهادت رسید.

ـ ابراهیم بن عبدالله برادر نفس زکیه که او نیز به دنبال قیام و شهادت برادر خود در همان سال در عراق قیام کرد و به شهادت رسید.

ـ حسین بن علی بن حسن بن حسن بن [امام] حسن(ع) معروف به شهید فخّ که در سال

---

۱. ر. ک: مجلسی، بحارالانوار، ج۴۶؛ رضوی اردکانی، **ماهیت قیام زید بن علی**.

۱۶۹ هجری در زمان خلافت هادی عباسی در مکه مکرمه قیام کرد و در منطقه‌ای به نام فخّ به شهادت رسید.

ـ محمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن [امام] حسن(ع) معروف به ابن‌طباطبا که در سال ۱۹۹ هجری در زمان مأمون عباسی در قیامی که ابوالسرایای سرّی فرماندهی آن را بر عهده داشت به عنوان امام زیدیه مطرح بود. وی در همان سال در اثنای قیام، بر اثر بیماری درگذشت.[۱]

فرقه‌های نخستین زیدیه

همزمان با اوج گیری مبارزات زیدیه در قرن دوم، برخی نظریه‌پردازان و متکلمان زیدی متأثر از جو حاکم بر آن دوره به طرح مباحث مختلف کلامی روی آوردند و نظریات آنان موجب پیدایش نخستین دسته‌بندی‌ها در میان زیدیه شد.

این اختلاف بیش از هر چیز به بحث امامت و رهبری جامعه باز می گشت؛ زیرا آنان در اصول کلی مورد اختلاف متکلمان آن دوره و مباحثی همچون توحید و نفی تشبیه و تجسیم و بحث عدل الهی و نفی جبر، دیدگاه‌های تقریباً یکسانی ارائه می کردند و اختلاف چندانی نداشتند.

سه فرقه اصلی زیدیه در آن دوران عبارت‌اند از: جارودیه، صالحیه و سلیمانیه.

۱. جارودیّه

جارودیه از اندیشه‌های ابوالجارود زیاد بن منذر (متوفای حدود ۱۵۰ هـ.ق) تأثیر پذیرفته بودند. وی که از اصحاب امام باقر(ع) و سپس امام صادق(ع) بود، پس از قیام زید به اردوی وی پیوست و با طرح دیدگاه‌های خاص خود در مسئله امامت، بخشی از زیدیه را گرد خود جمع کرد.

جارودیه معتقد بودند مقام امامت پس از پیامبر به وسیله نص به امام علی(ع) واگذار شده است، و از همین جهت خلیفه اول و دوم را به دلیل مخالفت با این نص، شدیداً تخطئه می کردند و به کفر و گمراهی آن دو حکم می‌نمودند.

پس از امام علی(ع) نیز معتقد به وجود نص بر امامت امام حسن و امام حسین بودند و از آن

---

۱. درباره این قیام‌ها بنگرید: **الافادة فی تاریخ الائمة الزیدیة**، ص۶۸ـ۱۱۳؛ ابوالفرج اصفهانی، **مقاتل الطالبیین**، ص۱۴۵ـ۱۵۱، ۲۰۶ـ۲۶۲، ۲۷۲ـ۳۳۱ و... .

پس معتقد به نص خاص نبودند و امامت را حق فرزندان امام حسن و امام حسین و شرط امامت آنان را خروج و قیام علیه ظالمان می‌دانستند و در مورد کسانی که بدون قیام و مبارزه مدعی مقام امامت باشند، موضع تندی اتخاذ کرده، حکم به کفر می‌دادند.

آنان همچنین توجه ویژه‌ای به عقیده مهدویت داشتند و از همین رو برخی از پیروان این مکتب در مورد بعضی از امامان زیدیه همچون نفس زکیه محمد بن عبدالله (متوفای ۱۴۵ هـ.ق) و محمد بن قاسم بن عُمر بن زین العابدین (متوفای ۲۳۲ هـ.ق) و یحیی بن عُمر بن حسین بن زید (متوفای ۲۵۰ هـ.ق)، معتقد به مهدویت شدند.

از آن پس دیدگاه جارودیه با اصلاحاتی از جمله نپذیرفتن مهدویت امامان پیش گفته و همچنین ترک تکفیر شیخین و امامان اثنا عشریه، به دیدگاه غالب زیدیه در طول قرن‌های بعدی تبدیل شد.

۲. صالحیّه

گروهی دیگر از زیدیه به رهبری حسن بن صالح بن حی (متوفای ۱۶۸ هـ.ق) معتقد بودند اگرچه خلافت و امامت پس از پیامبر حق مسلّم علی(ع) بوده، ولی چون آن حضرت به خواست خود از این مقام کناره گرفت، خلافت متقدمان بر ایشان بدون اشکال است و آن حضرت تنها پس از بیعت مردم و پس از سه خلیفه نخست به مقام امامت رسیده‌اند.

برخی از زیدیه این نظریه را ترجیح می‌دادند و به دلیل انتساب به حسن بن صالح، صالحیّه نام گرفتند. از آنجا که «کثیرالنوا» مشهور به ابتر یکی دیگر از شخصیت‌های مطرح این تفکر در آن دوره بود، آنان را بتریه یا ابتریه هم خوانده‌اند.

۳. سلیمانیّه

تفکر سومی که اکثر مورّخان به آن اشاره کرده‌اند بر محور تفکرات شخصیتی به نام سلیمان‌بن جریر شکل گرفته بود که تا حدود زیادی به اندیشهٔ صالحیّه نزدیک و در مقابل جارودیّه محسوب می‌شد. این گروه از زیدیه که به دلیل انتساب به سلیمان بن جریر، جریریّه نیز خوانده شده‌اند، همچون دیگر شیعیان، امامت را پس از پیامبر حق امام علی(ع) می‌دانستند؛ ولی راه تعیین امام را شورای مسلمانان می‌دانستند و معتقد بودند مردم و متقدمان بر امام علی(ع) در

انتخاب نکردن ایشان خطا کرده‌اند و این خطا از روی اجتهاد بوده، موجب کفر و فسق آنان نمی‌شود.[1]

گفتنی است که عالمان زیدیه انتساب این فرقه‌ها و تفکرات را که بیشتر نویسندگان ملل و نحل به زیدیه نسبت داده‌اند، قبول نداشته و در صحت چنین گزارش‌هایی تردید و اشکال کرده‌اند.

تثبیت مذهب زیدیه

در قرن سوم هجری و در حالی که قیام‌های به ظاهر ناموفق زیدیه همچنان ادامه داشت، با ظهور شخصیت‌هایی همچون احمد بن عیسی بن زید (متوفای ۲۴۷ هـ.ق) به تدریج زیدیه وارد مرحله جدیدی شد. وی با روایت احادیث و بیان نظریات خود در مطرح شدن زیدیه به عنوان یک مذهب، به‌ویژه در عراق، نقش مؤثری ایفا کرد. مجموعه روایات و نظریات او در کتابی به نام **العلوم** گردآوری شده است. همچنین از دیدگاه‌های امامِ مطرح دیگر زیدیه قاسم بن ابراهیم مشهور به رسّی (م ۲۴۶هـ. ق) و عالم مطرح زیدیه در عراق محمد بن منصور مرادی، مکتبی جدید به وجود آمد که تأثیرات وسیع و مهمی بر عقاید و فقه زیدیه از خود بر جای گذاشت. کتاب **الجامع الکافی** در شش مجلد دربر گیرنده مجموعه آرای این شخصیت‌ها و منعکس‌کننده این مکتب است. این کتاب در قرن پنجم توسط ابوعبدالله علوی (متوفای ۴۴۵ هـ.ق) جمع‌آوری شده و هم اکنون نسخه‌های خطی آن موجود است.

قاسم برادر امام زیدیه محمد بن ابراهیم مشهور به ابن طباطبا بود و زیدیه او را نیز از بزرگ‌ترین امامان خود به شمار آورده‌اند.

قاسم رسّی پس از یک دوره فعالیت سیاسی و سفرهای متعدد، در نهایتْ عزلت را اختیار کرد و در منطقهٔ رسّ در اطراف مدینه مقیم شد و به تألیف کتاب و تبیین زیدیه همت گماشت و مکتب فقهی ـ کلامی خاصی را عرضه کرد. یکی از ویژگی‌های این مکتب، طرح مباحث کلامی نزدیک به کلام معتزله و متأثر از آنان بود. قاسم رسّی در سال ۲۴۶ هجری در همان جا چشم از جهان فروبست.

پس از قاسم رسّی بسیاری از زیدیه در مناطق مختلف از جمله ایران و عراق در مسائل فقهی

---

۱. ر. ک: ابوالحسن اشعری، **مقالات الاسلامیین**، ص۶۵ـ ۸۵؛ شهرستانی، **الملل والنحل**، ص۱۲۷ـ۱۴۳؛ ناشی اکبر، **مسائل الامامة**، ص۲۳ـ۳۰.

از نظرات او پیروی کرده، به نام قاسمیّه مشهور شدند. طولی نکشید که نواده وی یحیی بن حسین بن قاسم رسّی ملقب به هادی الی الحق (م ۲۹۸هـ. ق) به یکی از مشهورترین و بزرگ‌ترین امامان زیدیه تبدیل شد. وی در سال ۲۴۵ قمری در حجاز دیده به جهان گشود و پس از طی مراتب علمی و رسیدن به فضل و کمال در سال ۲۸۰ هجری در سن سی و پنج سالگی بنا به دعوت شیعیان یمن، به آن سرزمین مهاجرت کرد و حکومتی شیعی را مبتنی بر عقاید زیدیه و تعالیم قاسم رسّی بنیان نهاد و این آغازی بود بر سلسله‌ای از امامان زیدی مذهب که با نوساناتی تا قرن چهاردهم هجری بر یمن حکم راندند.

این امامان، اغلب ساداتی حسنی و از نسل قاسم رسّی بودند و از همین جهت به آنان امامان قاسمی نیز گفته می‌شود.

یحیی بن حسین علاوه بر نقش تعیین کننده سیاسی، با تکمیل مبانی مطرح شده به وسیله نیای خود قاسم رسّی، و تألیف آثاری مهم و تأثیرگذار در حوزه‌های فقهی و کلامی، بیش از پیش به تکامل مذهب زیدیه در این بخش از جهان اسلام کمک کرد و تأثیرات تعالیم او تاکنون در میان زیدیه یمن کاملاً مشهود و مستدام است و به پیروان مکتب او هادویّه گفته می‌شود. این مکتب تا حدود بسیاری از معتزله متأثر بود و ترکیبی بود از تعالیم اصیل شیعی که به صورت سنتی از طریق اهل بیت روایت شده و پیش‌تر در فرقهٔ جارودیه تبلور یافته بود؛ تعالیمی که معتزله در عراق و اخیراً در حجاز به طرح آن پرداخته‌اند. از مهم‌ترین تألیفات یحیی بن حسین دو جلد کتاب او در فقه است که با نام **الاحکام فی الحلال والحرام** حفظ و منتشر شده است. همچنین مجموعه‌ای از رساله‌ها و کتاب‌های او با نام **مجموع الامام الهادی الی الحق یا المجموعة الفاخرة** در یک مجلد به چاپ رسیده است.

حسن بن علی بن حسن بن علی بن عُمر بن زین العابدین(ع) معروف به ناصر اُطروش و ناصر کبیر (م ۳۰۴هـ. ق)، یکی دیگر از شخصیت‌های تأثیرگذار در این دوره از تاریخ زیدیه محسوب می‌شود که پس از فراگیری معارف اسلامی و تربیت در مکتب شیعی عراق به شمال ایران مهاجرت کرد. وی در سال‌های آخر عمر خود به تدوین و تبیین عقاید و فقه همت گماشت و از خود مکتبی خاص در فقه و حدیث به یادگار گذاشت که امتداد مکتب زیدیه در عراق محسوب می‌شد و از مکتب زیدیه در حجاز و یمن متمایز بود. به پیروان این مکتب به دلیل انتساب به ناصر اُطروش، ناصریّه گفته می‌شد. این مکتب در طول چندین قرن در شمال ایران به عنوان اصلی‌ترین جریان زیدیه به حیات خود ادمه داد.

حکومت‌های زیدیه

۱. دولت ادریسیان

ادریس بن عبدالله‌بن حسن مثنّا یکی از برادران محمد نفس زکیه پس از شرکت در قیام حسین فخّی به «مغرب دور» گریخت و در سال ۱۷۲ هجری دولت خود را در آنجا تأسیس کرد. در خصوص زندگی ادریس بن عبدالله و جانشینان او اطلاعات چندانی در اختیار نیست و منابع زیدیه نیز کمتر به آن پرداخته‌اند؛ ولی مسلّم است که ادریس پس از چند سال حکومت و احتمالاً در سال ۱۷۷ هجری با دسیسه هارون‌الرشید مسموم شد و به شهادت رسید و پس از شهادتش، تا بیش از دو قرن عده‌ای از فرزندان و نوادگان او دولت ادریسیان را استمرار بخشیدند و حتی در مقطعی از قرن پنجم، آنان با کنار زدن امویان، بر اندلس نیز تسلط یافتند.

۲. دولت طبرستان و دیلم

اولین حضور پیشوایان زیدیه در ایران به قرن دوم هجری و به قیام یحیی بن زید در خراسان و پس از آن به نهضت یحیی بن عبدالله در منطقه دیلمان باز می گردد که موفقیت‌آمیز نبود.

در سال ۲۵۰ هجری، حسن بن زید، از نوادگان امام حسن(ع)، معروف به داعی کبیر با کمک مردم دیلم و طبرستان قیام کرد و اولین حکومت علویان زیدی را در شمال ایران تشکیل داد. این حکومت در طول چندین قرن با فراز و نشیب های بسیار از قرن سوم تا قرن دهم استمرار یافت.

پس از وفات داعی کبیر در سال ۲۷۰ هجری، برادرش محمد بن زید که او نیز داعی کبیر خوانده می‌شود، جانشین او شد. محمد بن زید در سال ۲۸۷ هجری در جنگ با سامانیان در گرگان کشته شد؛ ولی منابع زیدیه در امام دانستن این دو برادر هماهنگ نیستند و اغلب، آنان را واجد شرایط این مقام نمی‌دانند و از آنان به عنوان امام یاد نمی کنند. زمانی که ناصر اُطروش در سال ۳۰۱ هجری حکومت زیدیه را حیات دوباره بخشید، همهٔ زیدیه بر امامت او اتفاق نظر داشته، او را به عنوان یکی از بزرگ‌ترین امامان خود شناختند. ناصر اطروش پایه‌های حکومت زیدیه را در شمال ایران استوار ساخت و دشمنان شیعه را سرکوب نمود و در سال ۳۰۴ هجری در

آمل وفات یافت و در همان شهر به خاک سپرده شد و تاکنون مزار او مورد توجه دوستداران اهل بیت است.

پس از ناصر اُطروش، حسن بن قاسم، از نوادگان امام حسن(ع) و معروف به داعی صغیر حکومت زیدیه را تا سال ۳۱۶ هجری رهبری کرد. پس از کشته شدن داعی صغیر در آمل حکومت زیدیه در شمال ایران به صورت منطقه‌ای و پراکنده و احیاناً با فترت‌هایی طولانی تا زمان بسط و گسترش حکومت صفویه بر همهٔ مناطق ایران در قرن دهم، ادامه یافت. در این دوره علاوه بر شخصیت‌هایی که از آنها نام بردیم، مهم‌ترین امامان زیدیه که در این منطقه ظهور کردند، عبارتند از:

ـ مهدی‌لدین الله محمد فرزند حسن بن قاسم، معروف به ابن‌داعی که در سال ۳۵۳ هجری از عراق به شمال ایران آمد و عهده‌دار منصب امامت زیدیه شد و در سال ۳۶۰ هجری وفات یافت. شاید حضور ابن‌داعی در بغداد و شاگردی او در نزد بزرگان معتزله و تأثیراتی که از آنان پذیرفته بود، یکی از عوامل رخنه تفکر معتزله به داخل زیدیه در شمال ایران بود که تا آن زمان اغلب گرایشی اصیل به مبانی تشیع داشتند و به فرقهٔ جارودیه و مذهب امامیه نزدیک بودند، بدین ترتیب مکتبی جدید در درون زیدیه شمال ایران به وجود آمد که به ظهور شخصیت‌ها و امامانی با گرایشی معتزلی انجامید.

ـ مؤیدبالله ابوحسین احمد بن حسین بن هارون (م ۴۱۱هـ. ق) از نوادگان امام حسن(ع) یکی از مهم‌ترین امامان زیدیه به شمار می‌آید و نقش ویژه‌ای در ترویج مکتب زیدیه و به‌ویژه مکتب امامان زیدی حجاز و یمن، در شمال ایران داشته و احیاناً خود او نیز صاحب مکتب خاصی قلمداد شده است. او و برادرش ابوطالب متأثر از مکتب قاضی عبدالجبار و دیگر بزرگان معتزله در آن دوران بوده‌اند.

ـ ناطق بالحق ابوطالب یحیی بن حسین بن هارون برادر مؤیدبالله بود که پس از او به مقام امامت زیدیه نائل آمد و گویا تا سال ۴۲۴ هجری در قید حیات بوده است. او همچون برادرش یکی از شخصیت‌های مؤثر و مهم تاریخ زیدیه محسوب می‌شود. از ابوطالب و برادرش مؤیدبالله هارونی به دلیل نقش بارزی که در احیای مکتب زیدیه در قرن چهارم و پنجم داشتند، به عنوان دو مجدّد مذهب زیدیه در این قرون یاد شده است.

ـ مستظهربالله مانکدیم احمد بن حسین یکی دیگر از امامان زیدیه در شمال ایران است که

با برادران هارونی معاصر بوده و بنابر برخی گزارش‌ها در منطقهٔ تحت نفوذ مؤیدبالله هارونی جانشین وی شده است. وی نیز با تأثیر پذیرفتن از معتزله و نوشتن تعلیقاتی مهم بر کتاب **الأصول الخمسة** تألیف قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفای ۴۲۰ هـ.ق)، ادامه‌دهنده مکتب مؤیدبالله بود و گویا در سال ۴۲۵ هجری وفات یافته است.

ـ موفق بالله حسین بن اسماعیل شجری (متوفای ۴۲۰ هـ.ق) و فرزندش مرشدبالله یحیی (متوفای ۴۷۹ هـ.ق) نیز هر دو از امامان مطرح و بنام زیدیه در شمال ایران بوده‌اند.

ـ یکی از آخرین امامان مطرح و مهم زیدیه در ایران، احمد بن یحیی نوادهٔ مؤیدبالله ابوحسین هارونی است که به ابوطالب اخیر مشهور بوده است. وی که در آغاز قرن ششم در شمال ایران به مقام امامت زیدیه رسیده بود، دامنه نفوذ خود را تا یمن امتداد داد و برای مقطعی به عنوان امام زیدیه در ایران و یمن شناخته شد. ابوطالب اخیر که از او به عنوان مجدّد مذهب زیدیه در آغاز قرن ششم نام برده می‌شود، در سال ۵۲۰ هجری به دست فدائیان اسماعیلی در شمال ایران به قتل رسید.[۱]

از اواسط قرن هفتم و پس از حمله و سلطهٔ مغول بر ایران، برای حدود یک قرن کمترین اطلاعات و گزارش‌ها را از زیدیه در ایران در اختیار داریم. در اواسط قرن هشتم، بار دیگر گزارش‌ها از روی کار آمدن سلسله کیائیان زیدی‌مذهب در بخش‌هایی از شمال ایران و گیلان کنونی حکایت دارد که در رأس آن سادات حسینی و زیدی‌مذهب قرار داشتند؛ ولی به طور کلی وجود شخصیت‌هایی دارای شرایط و مدعی امامت در میان زیدیه شمال ایران، از قرن هفتم به بعد محل تردید است.

پس از تسلط صفویان بر مناطق مختلف ایران، پیروان زیدیه نیز به‌تدریج به مذاهب دیگر و به‌ویژه به امامیه گرویدند.

۱. برای اطلاع بیشتر ر. ک: **اخبار ائمة الزیدیة فی طبرستان و دیلمان و جیلان**، تحقیق: ویلفرد مادلونگ.

○ پرسش

۱. دیدگاه اندیشمندان امامیه را نسبت به زید بن علی بیان کنید.
۲. با مراجعه با **مقاتل الطالبیین**، خطابه‌ای دربارهٔ قیام‌های زیدیه ارائه دهید.
۳. دیدگاه جارودیه، نسبت به امامت اهل بیت چیست؟
۴. سه تن از مؤثرترین عالمان زیدیه را نام ببرید.
۵. چگونگی تشکیل و از بین رفتن زیدیه شمال ایران را بنویسید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. حسین کریمان، **سیره و قیام زید بن علی**.
۲. مهدی عبدالحسین النجم، **ثورات العلویین**.
۳. محمد ابوزهرة، **الامام زید، آراؤه و فقهه**.
۴. محمود اسماعیل، **الادارسة**.
۵. حسن خضیری احمد، **دولت زیدیه در یمن**، ترجمه: احمد بادکوبهٔ هزاوه (این کتاب فقط به بررسی تشکیل دولت زیدیه یمن ۲۸۰ـ۲۹۸ هجری می‌پردازد).
۶. احمد بن سهل رازی، **اخبار فخّ**، تحقیق: ماهر جرّار.
۷. تحقیق ویلفرد مادلونگ، **اخبار ائمه الزیدیه فی طبرستان و دیلمان و جیلان**.

درس دهم

◇

زیدیه در یمن

دولت اوّل زیدیه در یمن

در سال ۲۸۰ هجری یحیی بن حسین بن قاسم رسّی در یمن پایه‌گذار حکومتی مستقل به نام شیعیان زیدیه شد. از آن پس تا دوران معاصر، یمن و به‌ویژه بخش‌های شمالی آن پایگاه سنتی زیدیه شده است و امامان و شخصیت‌ها و جریانات فکری بسیاری در آن منطقه ظهور کردند.

پس از وفات هادی یحیی بن حسین در سال ۲۹۸ هجری، دو فرزند او محمد ملقب به مرتضی‌لدین الله (متوفای ۳۱۰ هـ.ق) و احمد ملقب به ناصرلدین الله (متوفای ۳۱۵ هـ.ق) هر دو از امامان مهم زیدیه در یمن و ادامه‌دهنده راه پدر بودند.

پس از وفات ناصر احمد بن یحیی، زیدیه در یمن دچار تفرقه و نزاع‌های داخلی و درگیرهای شدید با اسماعیلیه شدند. در این مدت و تا اواخر قرن چهارم نوادگان هادی به صورت پراکنده و بدون آنکه به مقام بالای امامت دست یابند، در آن سرزمین باقی مانده، حکومت کردند. تا اینکه در اواخر قرن چهارم یکی از نوادگان قاسم رسّی به نام قاسم بن علی عیانی پس از مهاجرت از حجاز به یمن، به عنوان امامی مسلم مطرح شد و روح تازه‌ای در کالبد زیدیهٔ یمن دمید. پس از وی، فرزندش حسین ملقب به مهدی‌لدین الله جانشین او شد و به مقام امامت زیدیه نایل گشت؛ ولی به‌زودی به شخصیتی جنجالی در تاریخ زیدیه یمن تبدیل شد و پیروانی خاص پیدا کرد که به نام حسینیه مشهور شدند.

پس از امامت حسین بن قاسم عیانی برای بار دیگر درگیرهای داخلی و خارجی بر زیدیه در یمن اردو زد و با کشته شدن امام آنان، ناصرلدین الله ابوالفتح دیلمی در سال ۴۴۴ هجری به دست اسماعیلیان، زیدیه به مدت یک قرن دوران فترت و افول را تجربه کردند و اسماعیلیان بر

قلمرو آنان تسلط یافتند. بدین ترتیب دوره‌ای از حکومت زیدیه بر یمن از امـام هادی یحیی بن حسین تا امام ابوالفتح دیلمی به پایان رسید.

حسینیه، مُطَرَّفیّه و مُختَرعه

یکی از مهم‌ترین رخدادها در عصر دولت اول زیدیه در یمن، پدید آمدن فرقه‌های جدید در میان زیدیه بود. این فرقه‌ها که در سه فرقهٔ حسینیه، مطرفیه و مخترعه خلاصه می‌شدند، از مرزهای جغرافیایی یمن فراتر نرفتند:

۱. حسینیه

حسین بن قاسم بن علی ملقب به مهدی لدین الله در ابتدا ادعای مهدویت کرد و سپس خود را در حد پیامبر دانسته، کلام خود را بالاتر از کلام الهی خواند!

عالمان متأخر زیدیه این گزارش‌ها را ناصحیح و غیر قابل اعتماد می‌دانند، ولی از نظر تاریخی مسلّم است که پس از کشته شدن حسین بن قاسم در سال ۴۰۴ هجری، گروهی از زیدیه مرگ او را نپذیرفته، مدعی مهدویت او شدند و تا سال‌های طولانی و در طول بیش از سه قرن، همچنان منتظر بازگشت او به عنوان منجی موعود، باقی ماندند. از این جریان در تاریخ زیدیه به عنوان حسینیّه یاد شده است.[۱]

۲. مُطَرَّفیّه

در قرن چهارم هجری جدال فکری دیگری در میان زیدیه آغاز شد که در طول قرن پنجم و ششم با شدت بیشتری ادامه یافت. برخی از زیدیه که خود را پیرو مکتب عقیدتی هادی یحیی بن حسین می‌دانستند، در مسائل کلامی اندیشهٔ خاصی را مطرح می کردند که بنا بر نظر برخی محققان، متأثر از مکتب ابوالقاسم بلخی (متوفای ۳۱۹ هجری) یکی از سران معتزله در بصره بود و بر اساس آن معتقد بودند که خداوند با آفرینش عناصر اربعه، دیگر دخالت مستقیمی در آفرینش دیگر اجسام ندارد و این عناصر اربعه هستند که با احاله و استحاله، اجسام را پدید می‌آورند. همچنین به آنان عقاید دیگری نیز بر خلاف عقیده شناخته شده از زیدیه و دیگر عدلیه نسبت داده‌اند.

۱. ر. ک: مجله هفت آسمان، مقالهٔ «مهدویت و حسینیه زیدیه»، ش۲۷، پاییز ۱۳۸۴.

این گروه از زیدیه به دلیل انتساب به یکی از سران خود با نام مُطَرَّف بن شهاب که در نیمه اول قرن پنجم می‌زیسته به نام مُطَرَّفیّه خوانده شده‌اند.

مجموعه اعتقادات کلامی و احیاناً سیاسی آنان موجب شد تا امامان و عالمان زیدیه در برابر آنان ایستادگی کنند و دست به مقابله‌ای همه جانبه علیه آنان بزنند.[۱]

۳. مخترعه

به جریان اصلی زیدیه که در مقابل مطرفیّه ایستادگی و با آنان مخالفت می‌کرد و پس از روی کار آمدن دوبارهٔ حکومت زیدیه در قرن پنجم به مقابلهٔ جدی با آنان روی آورد، مخترعه گفته می‌شود. آنان قائل به اختراع اجسام توسط خداوند بودند. البته با افول و اضمحلال مطرفیه در قرن هفتم به بعد، ازاصطلاح مخترعه نیز استفاده نشد و از آن پس از این اصطلاح هم اثری نمی‌بینیم.

دولت دوم زیدیه یمن

در سال ۵۳۲ هجری امام زیدیه، متوکل علی الله احمد بن سلیمان که از نوادگان هادی یحیی‌بن حسین بود، بار دیگر حرکت زیدیه را جانی دوباره بخشید و پس از مبارزات فراوان موفق شد حکومت زیدیه را بر مناطقی از شمال یمن بگستراند. او علاوه بر نشستن بر کرسی امامت و رهبری سیاسی، با تأثیرگذاری فکری و تألیفات مهم خود که بر اساس خط اصیل زیدیه جارودیه بود، با جریانات انحرافی در داخل صفوف زیدیه و از جمله مطرفیه که در طول یک قرن فترت، رشد زیادی کرده بودند، به مقابلهٔ جدی پرداخت.

احمد بن سلیمان در سال ۵۶۶ هجری وفات یافت. منصوربالله عبدالله بن حمزه که او نیز از نسل قاسم رسّی بود، راه او را با قوت بیشتری ادامه داد و اقتدار زیدیه را برای بار دیگر به آنان باز گرداند. عبدالله بن حمزه با تألیفات بسیار و مبارزات بی‌امان علمی و سیاسی و نظامی و از جمله مبارزه قاطع با مطرّفیه که موجب شد برای همیشه آنان از صحنه خارج شوند، یکی از مؤثرترین و مهم‌ترین امامان زیدیه در طول تاریخ آنان به شمار می‌آید و از وی به عنوان مجدد زیدیه در قرن ششم نام می‌برند. وی در سال ۶۱۴ هجری از دنیا رفت، ولی امامان زیدیه که اغلبَ از نوادگان

---

۱. ر. ک: انصاری قمی، حسن، یادداشتی دربارهٔ مطرفیه، **کتاب ماه دین**، شمارهٔ ۴۹ ـ ۵۰.

قاسم رسّی و از سادات حسنی بودند، یکی پس از دیگری و احیاناً با نزاع های پی در پی بر سر تصاحب منصب امامت، به مقام امامت می رسیدند.

مهم‌ترین امامان این دوره از تاریخ حکومت زیدیه در یمن عبارت بودند از:

ـ مهدی لدین اللّه احمد بن حسین، مشهور به ابوطیر صاحب ذی‌بین، که از نوادگان قاسم رسّی بود و برخی از زیدیه در مورد او نیز گمان مهدویت داشتند و عاقبت بر اثر نزاعات داخلی میان زیدیه در سال ۶۵۶ هجری کشته شد!

ـ منصورباللّه حسن بن بدرالدین محمد (م ۶۷۰ هـ.ق) که از نوادگان هادی یحیی بن حسین بود و یکی از مطرح‌ترین امامان زیدیه با گرایش اصیل زیدی در قرون میانه در یمن است.

ـ متوکل علی اللّه مطهر بن یحیی معروف به المظلل بالغمام (م ۶۹۷ هـ.ق) و فرزندش مهدی لدین اللّه محمد (م ۷۲۸ هـ.ق) دو امام دیگر زیدیه از نسل امام هادی یحیی بن حسین بودند که از آنها به عنوان مجدّدان زیدیه در آغاز قرن هشتم نام برده شده است.

ـ مؤیدباللّه یحیی بن حمزه که از نوادگان امام دهم اثناعشریه حضرت علی النقی(ع) است و در سال ۷۲۹ هجری مدعی مقام امامت زیدیه در یمن بود، و در سال ۷۴۹ هجری وفات یافت. وی که صاحب تألیفات مهم و فراوانی است، در برخی اعتقادات از خط اصلی زیدیه که به فرقه جارودیه منتسب بودند، فاصله گرفت.

ـ مهدی لدین اللّه احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی (م ۸۴۰هـ. ق) که او نیز از نوادگان امام هادی یحیی بن حسین و تا حدود زیادی متأثر از مکتب معتزله بود و با تألیفات بسیار در مباحث مختلف یکی از تأثیرگذارترین امامان زیدیه یمن از قرن نهم تاکنون به شمار می‌رود و از او به عنوان مجدّد مذهب زیدیه در آغاز قرن نهم یاد می کنند.

ـ هادی الی الحق عزالدین بن حسن (م ۹۰۰هـ. ق) یکی دیگر از نوادگان امام هادی یحیی بن حسین بود که به مقام امامت زیدیه در یمن رسید و با تألیفات و طرح نظریاتی که به نحوی در ادامه گرایش ابن‌مرتضی بود به امامی مطرح و برجسته تبدیل شد و به عنوان مجدد قرن در تاریخ زیدیه ماندگار گشت.

ـ متوکل علی اللّه یحیی شرف‌الدین از نسل امام زیدیه ابن‌مرتضی، از آخرین امامان زیدیه در دوره دوم حکومت آنان بر یمن بود. پس از وفاتش در سال ۹۶۵ هجری و روی کار آمدن فرزندش مطهر و چند امام دیگر، ترکان عثمانی به‌تدریج با تسلط بر یمن عرصه را بر امامان زیدیه

تنگ کردند و پس از فراز و نشیب‌هایی در اواخر قرن دهم هجری، یکبار دیگر عرصه سیاسی یمن از حکومت امامان زیدیه خالی ماند.

گرایش‌ها و دسته‌بندی‌های این دوره

یکی از پیامدهای ظهور جریان مطرفّیه در میان زیدیه، نشر وسیع کتب و افکار معتزله در میان زیدیه یمن بود. از آنجا که مطرفّیه ریشه‌های بحث‌های کلامی خود را از برخی مکاتب معتزله گرفته بودند، امامان و عالمان زیدیه برای مقابله با آنان به میراث فکری و کلامی دیگر معتزله روی آوردند که در آن دوران همچنان در عراق و ایران پایگاه‌های وسیعی داشتند. به همین دلیل و بنابر دعوت امامانی همچون احمد بن سلیمان کتاب‌های معتزله و شخصیت‌هایی متأثر از آنان در قرن ششم هجری از عراق و ایران به یمن برده شدند و این حرکت موجب شد تا در قرن‌های بعدی شاهد ظهور جریانی در زیدیهٔ یمن باشیم که متأثر از معتزله و افکار آنان است؛ یعنی مشابه همان جریانی که در قرن چهارم و پنجم هجری در زیدیهٔ ایران شاهد آن بودیم. در این مکتب اصول مذهب زیدیه با عقل‌گرایی افراطی پیوند داده شده و برخی دیدگاه‌های کلامی غیر شیعی نیز در میان آنان رواج یافت.

امام زیدیه احمد بن یحیی بن مرتضی و پس از او عزالدین بن حسن، از همین جریان متأثر بودند.

در مقابل این جریان برخی دیگر از عالمان زیدیه با نقد عقل‌گرایی افراطی معتزله، گرایشی مشابه به گرایش اهل حدیث را نمایندگی کردند و از سویی دیگر از جریان اصیل زیدیه و شیعی فاصله گرفتند که سرآمد آنان محمد بن ابراهیم وزیر (م ۸۴۰ هـ.ق) بود و در قرون بعدی محمد بن اسماعیل صنعانی (م ۱۱۲۸ هـ.ق) و محمد بن علی شوکانی (م ۱۲۵۰ هـ.ق) نیز همین راه را پیمودند.

بدین ترتیب خط اصیل زیدیه در میان دو جریان متمایل به تفکرات غیر شیعی، ولی متفاوت از هم، قرار گرفت؛ یعنی جریان عقل‌گرای متمایل به تفکرات معتزله و جریان نقل‌گرای متمایل به اهل حدیث.

دولت سوم زیدیه یمن

پس از یک دوره اشغال یمن به وسیلهٔ حکومت عثمانی و عدم امکان تحرک امامان زیدیه در سال

۱۰۰۶ هجری، امام منصوربالله قاسم بن محمد بن علی از نوادگان هادی یحیی بن حسین، امامت زیدیه را به دست گرفت و با عثمانی‌ها وارد مبارزه جدی شد و این آغازی بود برای رهایی یمن و زیدیه از سیطرهٔ حکومت عثمانی‌ها. از منصوربالله قاسم بن محمد که بیشتر امامان زیدی پس از او تا دوران معاصر از نسل او بودند، به دلیل مقام والای علمی و تلاش بسیار در احیای مکتب زیدیه در آغاز قرن یازدهم که در قالب تألیفاتی مهم و شاگردانی تأثیرگذار بروز داشته، به عنوان مجدد مذهب زیدی در این قرن یاد شده است.

پس از وفات منصوربالله قاسم بن محمد در سال ۱۰۲۹ هجری دو فرزند او مؤیدبالله محمد (م ۱۰۵۴ هـ.ق) و متوکل علی الله اسماعیل (م ۱۰۸۷ هـ.ق) به ترتیب به مقام امامت رسیدند و هر دو از امامان برجسته و مهم زیدیه به شمار می‌آیند. از آن پس با روی کار آمدن مجموعه‌ای از امامان که اغلب از نسل منصوربالله قاسم بن محمد بودند، به‌تدریج حکومت امامان زیدیه رو به ضعف و انحطاط گذاشت و در بسیاری از مقاطع با درگیری‌های داخلی و نزاع مدعیان امامت همراه بود. این ضعف و انحطاط به جایی رسید که در قرن سیزدهم کسی همچون محمد بن علی شوکانی (م ۱۲۵۰ هـ.ق) که به مکتب اهل سنت گرایشی آشکار داشت و در نزد زیدیه به عنوان منحرف تلقی می‌شد، به مقام قاضی القضاتی امامان وقت رسید و تقریباً در همهٔ امور حکومت دخالت داشت.

این انحطاط و اختلاف سرانجام به بازگشت مجدد عثمانی‌ها در اواخر قرن سیزدهم هجری و اشغال مجدد یمن انجامید.

زیدیه یمن در عصر حاضر

در اواخر قرن سیزدهم و اوائل قرن چهاردهم هجری، در حالی که یمن بار دیگر به اشغال عثمانی‌ها درآمده بود، هنوز برخی امامان زیدیه مطرح می‌شدند؛ هر چند توان بسط قدرت سیاسی و تشکیل حکومت مستقل را نداشتند. در این مقطع نیز گاهی به طور همزمان چند نفر مدعی مقام امامت زیدیه می‌شدند. برجسته‌ترین امامان زیدیه در این مقطع منصوربالله محمد بن عبدالله وزیر (م ۱۳۰۷ هـ.ق) و مهدی‌لدین الله محمد بن قاسم حوثی (م ۱۳۱۰ هـ.ق) بودند. تا اینکه در سال ۱۳۰۷ هجری پس از وفات محمد بن عبدالله وزیر، منصوربالله محمد بن یحیی حمیدالدین به عنوان امام زیدیه خود را مطرح کرد و این آغازی بود بر سلسله‌ای از آخرین امامان زیدیه از

خانواده حمیدالدین که آنها نیز از نسل منصوربالله قاسم بن محمد بن علی بودند.

وقتی محمد بن یحیی حمیدالدین در سال ۱۳۲۲ هجری وفات یافت فرزندش متوکل علی‌الله یحیی به مقام امامت رسید و راه او را در مبارزه با ترکان عثمانی ادامه داد و در عصر او برای بار دوم یمن از تحت سلطه عثمانی‌ها خارج شد و به استقلال رسید.

در این دوره و در فاصلهٔ جنگ جهانی اول و دوم یمن نیز دستخوش تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بسیاری شد و این تحولات به انقلابی داخلی علیه حکومت امامت زیدیه در سال ۱۳۶۷ هجری/ ۱۹۴۸ میلادی و ترور امام یحیی انجامید. ولی انقلابیون بی‌درنگ در تسلط بر اوضاع یمن شکست خوردند و فرزند امام یحیی، ناصرلدین الله احمد به منصب امامت رسید. تحولات سریع جهانی و منطقه‌ای همچنان ادامه داشت و حکومت امامان زیدیه که شکلی موروثی و سلطنتی به خود گرفته بود، به تدریج توان مقابله خود را در برابر موج جدید جمهوری‌خواهی و تجددطلبی از دست داد و در سال ۱۳۸۲ هجری/ ۱۹۶۲ میلادی وقتی امام احمد حمیدالدین از دنیا رفت و فرزندش محمد بدر به عنوان جانشین او معرفی شد، در کودتایی نظامی که از برخی پشتوانه‌های خارجی نیز بهره می‌برد، حکومت امامان زیدیه سقوط کرد و از آن پس تاکنون زیدیه از قدرت سیاسی و به تبع آن از امامت مورد تأکید در مذهب خود، فاصله گرفت.

در دوران معاصر نیز جریان سلفی طرفدار شوکانی را می‌توان در داخل زیدیه دید و این در حالی است که آخرین امامان و عالمان زیدیه همچنان بر خط اصیل شیعی که منتسب به گرایش جارودیه است، پای فشرده‌اند.

از سویی دیگر همزمان با موج تجددخواهی در قرن گذشته برخی از زیدیه نیز به جریان روشنفکری پیوستند.

اکنون از نظر جمعیتی زیدیه حدود نیمی از جمعیت بیست میلیونی کشور یمن را تشکیل می‌دهند و جمعیت پراکنده و کوچکی از آنان نیز به دلائل سیاسی، اقتصادی و یا فرهنگی در خارج از یمن زندگی می کنند. همچنین در جنوب کشور عربستان به‌ویژه در منطقه نجران مذهب زیدیه پیروان قابل توجهی دارد. این منطقه که در همسایگی کشور یمن واقع شده، پیش از این بخشی از خاک یمن محسوب می‌شده که در درگیری‌های دو کشور در قرن گذشته از یمن جدا شده است. تهاجم عقیدتی و فکری وهابیت از بیرون و گسترش گرایش سلفی در درون از مهم‌ترین مسائل زیدیهٔ یمن در عصر حاضر است.

○ پرسش

۱. با مطالعه کتاب **دولت زیدیه در یمن**، دربارهٔ چگونگی تشکیل حکومت زیدیه در یمن، کنفرانس دهید.
۲. با مطالعهٔ مقالهٔ «مهدویت و فرقه حسینیهٔ زیدیه»، در مجله **هفت‌آسمان**، ش۲۷، عقاید این فرقه را بیان کنید.
۳. مطرفیّه در چه قرنی ظهور کرد و عقاید آنها چه بود؟
۴. گرایش‌های فکری دورهٔ دوم دولت زیدیه را در یمن توضیح دهید.
۵. موقعیت زیدیه در عصر حاضر چگونه است؟

○ برای مطالعه بیشتر

۱. علی بن محمد علوی، **سیرة الهادی الی الحقّ یحیی بن الحسین**.
۲. مفرح بن احمد ربعی، **سیرة الامیرین الشریفین الفاضلین**.
۳. محمد یحیی حداد، **تاریخ الیمن السیاسی**.
۴. حمید بن احمد مُحلّی، **الحدائق الوردیة فی مناقب ائمة الزیدیة**.
۵. محمد بن محمد زباره، **ائمة الیمن**.

درس یازدهم
◇
عقاید زیدیه

مقدمه

دیدگاه زیدیه در اصول دین تفاوت چندانی با دیگر عَدلیه ندارد و همچون دیگر شیعیان به دو اصل توحید و عدل به عنوان اساسی‌ترین اصول اعتقادی می‌نگرند و بر اساس آن هر گونه تشبیه و تجسیم را نفی کرده، خدا را عادل می‌دانند؛ یعنی بر اساس مصالح و مفاسد پاداش می‌دهد و مجازات می‌کند. آنها همچنین به اختیار انسان در افعال معتقدند و جبر را رد می‌کنند و بر خلاف مرجئه برآنند که خداوند به وعده و وعیدهای خود عمل خواهد کرد و همچون معتزله در مورد مرتکب کبیره به اصل «المنزلة بین المنزلتین» اعتقاد دارند و مرتکب کبیره را در رتبه‌ای میان مؤمن و کافر قرار می‌دهند. همچنین به اصل امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از اصول دین مبین اسلام باور دارند.

احمد بن حسن بن محمد رصاص (م ۶۲۱ هـ.ق) یکی از شخصیت‌های برجستهٔ زیدیه، در تألیفی ارزشمند که بعد از او نزد زیدیه مقبول افتاد و به عنوان منشور اعتقادی زیدیه شناخته شده است، فهرستی از عقاید زیدیه را که بر حول سه محور اساسی: توحید، عدل و وعد می‌چرخد، در سی بند ارائه کرده است.

این سی مسئله که خود رصاص توضیحاتی مختصر بر آن افزوده، در کتابی به نام **ثلاثون مسئله** یا **مصباح العلوم** عرضه شده است و تاکنون عالمان متعددی از زیدیه به شرح و تفصیل آن پرداخته‌اند.

در این مجال و در ابتدا، ترجمه‌ای از این سی مسئله به عنوان چکیده عقاید زیدیه عرضه می‌شود:

توحید

۱. جهان را آفریننده‌ای است که آن را آفریده و تدبیر کننده‌ای که تدبیر می‌فرماید.

۲. خداوند توانا است.

۳. خداوند عالم است.

۴. خداوند زنده است.

۵. خداوند شنوا و بینا است.

۶. خداوند ازلی است.

۷. خداوند شبیه هیچ آفریده‌ای نیست.

۸. خداوند غنی است.

۹. خداوند نه در دنیا و نه در آخرت با چشم دیده نمی‌شود.

۱۰. خداوند واحد است که در ازلیت و الوهیت، دومی ندارد.

عدل

۱۱. خداوند عادل و حکیم است.

۱۲. اعمال بد و خوب بندگان به خود آنان منتسب می‌شود، نه خداوند.

۱۳. خداوند هیچ‌کس را جز در مقابل عملش پاداش نمی‌دهد و جز در برابر گناهش عذاب نمی‌کند.

۱۴. قضای خداوند به انجام گناهان تعلق نمی‌گیرد.

۱۵. خداوند هیچ‌یک از بندگانش را به آنچه بیرون از قدرت آنان است، تکلیف نمی‌کند.

۱۶. همه مریضی‌ها و ناخوشی‌ها و نقصان‌ها کار خداوند و حق و از روی حکمت است.

۱۷. خداوند صدور معصیت را از بندگان اراده نکرده، به آن رضایت نمی‌دهد.

۱۸. همین قرآنی که در میان ما است کلام خداوند و وحی و فرو فرستاده او است.

۱۹. قرآن ازلی نیست و مخلوق است.

۲۰. محمد(ص)، پیامبری راستگو است.

وعد و وعید

۲۱. مؤمنانی که خداوند به آنها وعدهٔ ثواب داده اگر باایمان بمیرند، قطعاً به بهشت خواهند رفت و در پاداشی بدون گسست در آن جاودانه خواهند بود.

۲۲. کافرانی که خداوند به آنان وعید مجازات داده، اگر با اصرار بر کفر خود بمیرند، بدون تردید به دوزخ خواهند رفت و در آن برای همیشه باقی خواهند ماند.

۲۳. فاسقانی که خداوند آنان را به کیفر تهدید کرده، ، اگر با اصرار بر فسق خود بمیرند، به دوزخ خواهند رفت و در آن برای همیشه باقی خواهند ماند.

۲۴. مرتکبان گناهان کبیره از جمله افراد این امت محسوب می‌شوند.

۲۵. شفاعت پیامبر(ص) در روز قیامت امری قطعی و مسلم است.

۲۶. امر به معروف و نهی از منکر بر مکلف واجب است.

۲۷. بعد از پیامبر(ص)، علی بن ابی‌طالب(ع) امام است.

۲۸. بعد از علی(ع)، فرزندش حسن(ع) امام است.

۲۹. بعد از حسن(ع)، برادرش حسین(ع) امام است.

۳۰. بعد از حسن و حسین(ع)، امامت به فرزندانی از آن دو که دعوت و قیام نمایند اختصاص می‌یابد.

امامت

دیدگاه زیدیه در مسئله امامت متفاوت و خاصِ آنان است. آنان در خصوص امامت امام علی و امام حسن و امام حسین(ع) همچون امامیه به نصوص متعدد همچون آیات متعدد قرآنی و حدیث غدیر و حدیث ثقلین و حدیث منزلت و دیگر روایات استدلال کرده‌اند.

مرحلهٔ دیگر نظریهٔ امامت زیدیه به امامت پس از امام حسین(ع) مربوط می‌شود. در نظریهٔ رایج و مشهور زیدیه، امامت پس از امام حسین(ع) غیر منصوص است و فقط در فرزندانی از فاطمه(س) ادامه می‌یابد که علیه ظالمان خروج کنند.

به هر حال آنچه مسلم است وجود برخی اختلاف‌ها در گزارش‌هایی است که از وضعیت زیدیه از زمان شهادت امام حسین(ع) در سال ۶۱ هجری تا زمان شهادت زید بن علی(ع) در

سال ۱۲۲ هجری، وجود دارد، و در حالی که برخی منابع از این دوران به عنوان دوران فترت و فقدان امام برای زیدیه نام می‌برند و اولین امام زیدیه پس از امام حسین(ع) را زید بن علی(ع) معرفی می کنند، برخی دیگر از منابع از حسن بن حسن(ع) مشهور به حسن مثنی به عنوان امام زیدیه بعد از امام حسین(ع) یاد می کنند. دستهٔ سومی از منابع نیز به اعتقاد زیدیه به امامت امام سجاد(ع) اشاره دارد.

بعد از زید بن علی(ع) گویا نظریهٔ غالب و قاطع زیدیه امامت ساداتی فاطمی بوده که قیام کنند و از مردم بیعت بگیرند و بر اساس این نظریه مسئله نص، عصمت، معجزه و علم امام آن‌گونه که زیدیه در مورد سه امام نخست و امامیه در مورد همه امامان معتقدند، مطرح نیست.

در دیدگاه زیدیه مهدی موعود، امامی است از فرزندان فاطمه(س) که قطعاً ظهور و به عنوان آخرین امام، زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، ولی آنان از تعیین شخص مهدی خودداری کرده، به تولد ایشان در گذشته اعتقاد ندارند. همچنین زیدیه نسبت به دیگر امامان اثناعشریه دیدگاه احترام‌آمیزی داشته، از آنان به عنوان امامان علم و پیشوایان دین یاد می کنند و از امامان نخست اثناعشریه تا امام رضا(ع) روایات بسیاری را نقل می کنند.

بر اساس نظر زیدیه، امامان اثناعشریه پس از امام حسین(ع) تأییدکننده حرکت امامان زیدیه بوده‌اند و اطاعت از آنها را واجب می‌دانسته‌اند و تنها در مورد امام علی بن موسی الرضا(ع) با توجه به اخذ بیعت از مردم جهت امامت ایشان، برخی از زیدیه از ایشان نیز به عنوان امام یاد می کنند و نام ایشان را نیز در جمع امامان زیدیه قرار می‌دهند.

دیدگاه زیدیه در باب صحابه

در این خصوص از زیدیان نخستین، دو دیدگاه متفاوت نقل می‌شود: در حالی که اکثریت زیدیه به نص بر امامت امام علی(ع) معتقد بودند و به‌شدت خلافت خلفای سه‌گانه را رد می کردند و حتی برخی گزارش‌ها از تکفیر متقدمان بر علی(ع) دلالت دارد، برخی دیگر موضعی ملایم‌تر گرفته، کوشیدند به نحوی میان احقیت علی(ع) و خلافت خلفای متقدم و به‌ویژه ابوبکر و عمر آشتی برقرار کنند.

پس از شکل‌گیری و تکامل اندیشه‌های زیدیه توسط امامان برجستهٔ زیدیه در قرن سوم و چهارم تبیین ملایم‌تری از همان نظریه اول ارائه شد که مورد قبول عموم زیدیه قرار گرفت و

تاکنون نیز همان نظریه مورد قبول اکثریت زیدیه است. بر اساس این نظریه ضمن تأکید بر وجود نص بر امامت امام علی(ع) و حسن و حسین(ع) و تأکید بر نپذیرفتنی بودن خلافت خلفای سه گانه و نکوهش عمل آنان، حکم به کفر و فسق آنان نمی‌شود و به نوعی در مورد تعیین میزان خطای آنان توقف می‌شود. البته برخی از امامان و شخصیت‌های زیدیه تندروتر از این جریان حرکت کرده، مخالفت خلفای سه گانه را با نص قطعی، مصداق ظلم در حق اهل بیت و امت اسلامی می‌دانند، و تا سر حد تکفیر و تفسیق آنان نیز پیش رفته‌اند؛ همان گونه که جریان دیگری نیز راه تفریط را پیش گرفته، خلافت خلفای سه گانه را توجیه می کنند. تمایل به نظریات اهل سنت همواره در داخل زیدیه به عنوان یک جریان مطرح بوده است.[۱]

معاد

معاد و وعد وعید به عنوان یکی دیگر از محورهای اصول اعتقادی زیدیه مطرح است. همان گونه که اشاره شد زیدیه همچون معتزله با اعتقاد به اصل «المنزلة بین المنزلتین» بر این باورند که مرتکب کبیره نه کافر و مشرک است و نه مؤمن، بلکه او مسلمانی فاسق است. همچنین معتقدند مرتکب گناه کبیره می‌تواند با توبه جدی در این دنیا، خود را از خطر هلاکت و عذاب دائم الهی نجات دهد؛ ولی اگر بدون توبه از دنیا برود به مقتضای وعید خداوند، در جهنم و عذاب الهی گرفتار خواهد آمد و راه نجات و خلاصی برای او متصور نیست و تنها تفاوت او با کافران و مشرکان، تفاوت در مرتبه عذاب و شدت آن است.

این دیدگاه زیدیه مطابق با دیدگاه معتزله و بر خلاف دیدگاه امامیه و اغلب مسلمانان است که معتقدند مانعی ندارد که مرتکب کبیره پس از یک دوره گرفتاری در عذاب الهی از آن نجات یابد و ورود به جهنم با خلود و جاودانگی در آن ملازم نیست.

---

۱. ر. ک: شرح الاصول الخمسة، ص۷۶۱؛ ابن مرتضی، القلائد فی تصحیح العقائد، ص۹۵؛ ابراهیم بن محمد مؤیدی، الاصباح شرح المصباح، ص۱۶۵؛ عبدالله بن حمزه، المجموع المنصوری، ج۲، ص۳۸۰.

○ پرسش

۱. دیدگاه زیدیه دربارهٔ توحید را بیان کنید.

۲. زیدیه در باب امامت چه دیدگاهی دارند.

۳. نگاه زیدیه به صحابه چگونه است.

۴. المنزلة بین المنزلتین را تعریف کنید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. **مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرّسی.**

۲. **مجموع کتب و رسائل الامام الهادی الی الحق.**

۳. عبدالله بن حمزه، **الشافی.**

۴. احمد بن یحیی صعدی، **الایضاح شرح المصباح.**

درس دوازدهم

◇

فقه و حدیث زیدیه

پس از زید بن علی(ع) که فقیهی مسلّم بود و تألیف مشهور فقهی روایی او با نام **المجموع الفقهی والحدیثی** یا **مسند الإمام زید**، یکی از اولین کتاب‌های مدون در فقه اسلامی شناخته شده است، دیگر امامان و عالمان زیدیه نیز در جهت تبیین احکام فقهی کوشا بوده و با تبیین نظریات خود و تألیف کتاب‌های فقهی، مکتب‌های گوناگون فقهی نیز به وجود آورده‌اند. از مهم‌ترین ویژگی‌های فقه زیدیه پس از تمسک اجمالی آنان به کتاب و عترت، باز گذاشتن راه اجتهاد به عنوان یک روش و حتی استقبال از اختلافات فقهی است؛ به گونه‌ای که بحث‌های فقهی تطبیقی، در این مذهب بسیار رایج بوده و به اعتراف خود زیدیه در فقه آنان عناصری از مکاتب معروف فقهی شیعه و سنی دیده می‌شود.

در یک نگاه به تاریخ فقه زیدیه، می‌توان آن را به چند مقطع و مکتب تقسیم کرد:

مکتب فقهی عراق

در قرن سوم، زیدیهٔ عراق و شخصیت‌های برجستهٔ آن همچون احمد بن عیسی بن زید (م ۲۴۷ هـ. ق) و حسن بن یحیی بن حسین بن زید (م ۲۶۰ هـ. ق) فقهی روایی را مطرح کردند که محمد بن منصور مرادی عالم برجستهٔ زیدیه عراق که تا دهه آخر قرن سوم در قید حیات بوده، در کتاب **أمالی أحمدبن عیسی** و دیگر آثارش، راوی و گردآورندهٔ آن بود.

دو قرن بعد شخصیت دیگر زیدیه در عراق، ابوعبدالله علوی (م ۴۴۵ هـ. ق) مجموعه آثار فقهای زیدیه عراق را با استفاده از سی تألیف محمد بن منصور و دیگر آثار در دسترس، در کتاب مهم **الجامع الکافی** در شش مجلد بزرگ گرد آورد که بنابر تصریح خود او، کتابی است که کافی و

جامع همه اصول زیدیه عراق در آن دوره است.

مکتب قاسمیه

در قرن سوم شخصیت و امام برجستهٔ زیدیه قاسم رسّی (م ۲۴۶هـ. ق) نیز با تألیف کتاب‌هایی همچون **الطهارة والصلاة** و **مسائل النیروسی** و **مسائل جهشیار** و **مسائل الکلاری** به طرح دیدگاه‌های فقهی خود پرداخت و بنیان‌گذار مکتبی فقهی شد که به نام قاسمیه در عراق و شمال ایران معروف گشت و پیروانی پیدا کرد و بعدها برخی امامان زیدیه در شمال ایران، و نوادهٔ او هادی یحیی بن حسین در یمن، فتاوای او را جمع‌آوری و به شرح و بسط آن پرداختند.

مکتب هادویه

در اواخر قرن سوم وقتی امام زیدیه، هادی یحیی بن حسین بن قاسم رسّی، حکومت زیدیه را در یمن تأسیس کرد، به زودی به تبیین دوبارهٔ مبانی فقهی نیای خود قاسم رسّی، همت گمارد و با تألیف کتاب مهم **الأحکام فی الحلال والحرام** و دو کتاب **المنتخب** و **الفنون** و دیگر آثار فقهی که از خود برجای گذاشت، مکتبی را تأسیس کرد که با نام هادویه شناخته می‌شود و در طول قرن‌ها تا به امروز به عنوان اصلی‌ترین گرایش فقهی زیدیه در یمن مطرح است. فقه هادوی در بسیاری از مسائل با فقه شیعیان امامیه مشترک است؛ ولی در مواردی همچون استفاده از قیاس در استنباط احکام و برخی فروع فقهی همچون منع متعه و شستن پا در وضو، از آنان متمایز می‌شود.

مکتب ناصریه

حسن بن علی مشهور به ناصر اُطروش که خود از شاگردان مکتب عراق بود، در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم قدرت را در شمال ایران به دست گرفت و پس از آن به مباحث علمی و تألیف و تربیت شاگردان روی آورد. مجموعه آرای او که تبیین متفاوتی از فقه زیدیه بود، به نام مکتب ناصریه مشهور شد. این مکتب که در شمال ایران به عنوان رقیب اصلی دو مکتب قاسمیه و هادویه مطرح شد، به فقه شیعیان امامیه نزدیک‌تر بود؛ تا آنجا که علم‌الهدی سید مرتضی که خود نوادهٔ دختری ناصر کبیر بود در کتاب مشهور **الناصریات** به شرح و تعلیقه بر آن پرداخته و اثری مهم در این خصوص از خود به یادگار گذاشته است.

شاگردان ناصر أطروش و عالمان بسیاری از زیدیه ایران نیز تدوین و تبیین فقه ناصری را در کانون توجه خود قرار داده و تألیفات متعددی در این زمینه داشته‌اند که کتاب **الإبانه** تألیف محمد بن یعقوب هوسمی (م ۴۵۵ هـ.ق) در چندین مجلد از همه مشهورتر است.

مکتب مؤیدیّه

در قرن پنجم برادران هارونی که هر دو از امامان بنام زیدیه در شمال ایران بودند، علاوه بر توجه جداگانه به فقه ناصریه با تألیفات خود کوشیدند به فقه قاسمیه و هادویه نیز سامان جدیدی ببخشند. مؤیدبالله هارونی کتاب مهمی با نام **التجرید** تألیف کرد که نام کامل آن **التجرید فی فقه الإمامین الأعظمین القاسم بن إبراهیم و حفیده الإمام الهادی یحیی بن الحسین** است و در آن ابتدا آرای فقهی این دو امام صاحب مکتب را جمع آورد و سپس در شرحی مفصل با نام **شرح التجرید** به تبیین دیدگاه‌های آنان و احیاناً بیان نظرات اجتهادی خود پرداخت. نظراتی که به نوبه خود به عنوان مکتب مؤیدیه در فقه زیدیه مطرح شده است.

برادر وی ابوطالب هارونی نیز در دو کتاب دیگر با نام **التحریر فی الکشف عن نصوص الأئمة النحاریر** و **شرح التحریر**، راه برادر را پیمود و علاوه بر فتاوای قاسم و هادی آرای محمد و احمد دو فرزند هادی را نیز به آنها افزود. این در حالی بود که شخصیت‌هایی از شمال ایران به یمن و از یمن به شمال ایران، برای کسب علوم و دریافت فقه مهاجرت می‌کردند. از آن جمله علی بن عباس (م ۳۴۰ هـ.ق) که از شاگردان و یاران ناصر کبیر است که برای فراگیری مذهب هادی از شمال ایران به یمن مهاجرت کرد و هادی فرزند محمد بن یحیی بن حسین مشهور به هادی صغیر نیز در نیمه قرن چهارم، مهاجرت مشابهی از یمن به شمال ایران داشته و بسیاری از کتاب‌های قاسم و هادی را به همراه آورده است. بدین ترتیب مکتبی تلفیقی از مکاتب مختلف فقهی پیشین در میان زیدیه ایران رواج یافت.

تفسیر و حدیث زیدیه و منابع آن

از ویژگی‌های زیدیه و اشتراکات آنان با دیگر شیعیان توجه خاص آنان به کتاب‌های **نهج‌البلاغة** و **صحیفهٔ سجادیه** و **صحیفهٔ امام رضا(ع)** است. آنان از طرق مختلف این دو کتاب را روایت و به شرح‌های مفصل در مورد آن پرداخته‌اند. توجه به سند **صحیفه سجادیه** که از طرق زیدیه و

یحیی‌بن زید روایت می‌شود و همچنین توجه به شرح‌های متعدد و مفصل زیدیه بر کتاب شریف **نهج‌البلاغه** گواه این مدعا است. در مجموعه از آثار بجا ماندهٔ زیدیه، آثار تفسیری و حدیثی فراوانی را نیز می‌توان یافت.[1]

○ پرسش

۱. دیدگاه زیدیه در باب تنزیه خداوند چیست؟
۲. اختلافات فکری زیدیه را در باب امامت با امامیه بسنجد.
۳. دیدگاه زیدیه نسبت به صحابه چیست؟
۴. دیدگاه آنان را در باب منزلة بین منزلتین و شفاعت بیان کنید.
۵. مکاتب فقهی زیدیه را به اختصار شرح دهید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. احمد محمود صبحی، **فی علم الکلام**، جلد سوّم.
۲. **مجموع کتب و رسائل الامام زید بن علی**.
۳. عبدالله بن حمزه، **المجموع المنصوری**.
۴. حمیدان بن یحیی قاسمی، **مجموع السید حمیدان**.

---

۱. برای اطلاع بیشتر از آثار حدیثی زیدیه، ر.ک: مجله **علوم حدیث**، شماره ۲۵و۲۹، مقالهٔ «کتاب‌های حدیثی زیدیه ۱و۲»؛ همچنین برای اطلاع از آثار منتشر شده از زیدیه، ر.ک: موسوی‌نژاد، سیدعلی، **تراث الزیدیة**، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.

درس سیزدهم

◇

اسماعیلیه

تاریخ پیدایش

اسماعیل فرزند ارشد امام صادق(ع) حدود سال ۱۰۵ هجری از مادری علوی در مدینه دیده به جهان گشود. بنابر برخی روایات در جوانی علاقه خود را به اندیشه‌های غلات نشان داده و با ابوالخطاب و مفضّل بن عمر در ارتباط بود.[۱] برخی از علمای شیعه این انتساب را ردّ کرده، ساخته و پرداخته غلات می‌دانند.[۲] وی بعد از مرگ ابوالخطاب در سال ۱۳۸ هجری به عنوان یکی از نامزدهای رهبری تندروان شیعه مطرح گردید؛ ولی مرگ نابهنگام وی قبل از سال ۱۴۵ هجری، تمام برنامه‌های افراطیون شیعه را نقش برآب کرد. با اینکه امام صادق(ع) بسیاری را به عنوان شاهد بر سر جنازهٔ اسماعیل حاضر کرد، ولی هواداران وی که قائل بودند امام صادق(ع) نص بر امامت اسماعیل نموده، او را زنده و مهدی موعود خواندند و گفتند امام صادق(ع) از روی تقیه این برنامه را انجام داده است.[۳] این افراد را می‌توان اسماعیلیهٔ خالصه یا اسماعیلیهٔ واقفه نامید. عده‌ای دیگر مرگ اسماعیل را پذیرفته، معتقد شدند که فرزند اسماعیل، محمد امام است و امام کاظم(ع) نمی‌تواند امام باشد؛ زیرا امامت بعد از حسنین(ع) از برادر به برادر منتقل نمی‌شود. بنابراین امامت باید در اولاد اسماعیل ادامه یابد. این دسته را در کتاب‌های فرقه‌شناسی با عنوان مبارکیّه یاد کرده‌اند؛[۴] زیرا مبارک غلام اسماعیل، رئیس آنان بود و محمد بن اسماعیل را با خود

۱. رجال کشی، ص۳۲۱.

۲. معجم رجال الحدیث، ج۳، ص۱۲۴ـ۱۲۶، شمارهٔ ۱۳۰۸.

۳. ر. ک: داعی ادریس قریشی، زهر المعانی، ص۲۱۱ـ۲۱۵.

۴. المقالات والفرق، ص۸۰ و ۸۱.

همراه ساخت. از سرنوشت محمد بن اسماعیل و پیروان وی بعد از رحلت امام صادق(ع) هیچ اطلاعی در دست نیست. ابن‌رزّام در حدود سال ۳۱۰ رساله‌ای در ردّ اسماعیلیه نوشت و مدعی شد که رهبر اسماعیلیان شخصی به نام عبداللّه بن میمون قدّاح دیصانی است که در قرن سوم می‌زیسته و خلفای فاطمیان از نسل او می‌باشند و این کار را برای مقابله با اسلام انجام داده و هیچ رابطه‌ای بین آنها با هواداران اسماعیل نیست. بسیاری از نویسندگان، مثل اخومحسن، مقریزی، نویری، ابن‌دواداری، نظام الملک، بغدادی، سمعانی، ابن‌جوزی، دوساسی، دوخویه و... این نظریه را پذیرفته، به ترویج آن پرداختند.[1] ولی نقدهای متعددی براین دیدگاه وارد است؛ زیرا به تصریح تمامی رجال‌شناسان شیعه، عبداللّه بن میمون قداح از یاران امام صادق(ع)، ثقه، مؤلّف و راوی هفتاد روایت در کتب شیعه است. او در قرن دوم می‌زیسته و هیچ رابطه‌ای با اسماعیلیان نداشته است؛[2] مگر اینکه قائل به دونفر شویم که همنام بوده‌اند: یکی در قرن دوم و دیگری در قرن سوم؛ ولی هیچ شاهدی براین مطلب ـ جز ادعای ابن‌رزّام ـ نداریم.

به هر حال از خروج محمد بن اسماعیل از مدینه به بغداد در حدود سال ۱۷۹ هجری تا ظهور قرامطه در حدود سال ۲۷۰ هجری در کوفه هیچ اطلاعی از کمّ و کیف فعالیت اسماعیلیان و امامان آنها نداریم. اسماعیلیه از این دوره، با نام «دورهٔ ستر» یاد می‌کنند.

ظهور قرامطه

در نیمهٔ دوم قرن سوم، فردی به نام حمدان بن اشعث قرمط در اطراف کوفه مردم را به قائمیّت محمد بن اسماعیل دعوت نمود و توانست تعداد زیادی را به کیش خود درآورد. وی دارالهجره‌ای در کوفه تأسیس کرد و دست به شورش زد. این نهضت به نام رهبرش حمدان قرمط، قرامطه نامیده شد. وی داعیانی به بحرین و سوریه گسیل داشت و ابوسعید جنّابی در بحرین شورشی به راه انداخت و منطقه قطیف را تصرف و حکومت جنابیان را تأسیس کرد. خود حمدان قرمط نیز در جنوب عراق فعالیت خود را گسترش داد. مرکز دعوت در سلمیّه شام، داعیان خود را از تحولات درونی هیئت مرکزی آگاه نمی‌کرد و به قائمیت و مهدویت محمد بن اسماعیل می‌خواند. تا اینکه

۱. فرهاد دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص۱۲۹ و ۱۳۰.

۲. معجم رجال الحدیث، ج۱۰، ص۳۵۴ـ۳۵۸؛ اکبر ثبوت، مقاله «عبداللّه بن میمون»، مجله هفت‌آسمان، شمارهٔ ۱.

عبیدالله مهدی، رهبری هیئت مرکزی را به عهده گرفت و خود را همان مهدی موعود و محمد بن اسماعیل معرفی کرد. این تحول به مذاق قرمطیان خوش نیامده، یکی از داعیان به شام حمله کرد. عبیدالله مهدی فرار کرده، به سوی شمال آفریقا رهسپار شد. پس از چندی حمدان قرمط و عبدان، شوهر خواهر حمدان و یکی از داعیان بزرگ قرامطه در کوفه، ناپدید گشتند و بدین ترتیب قرامطه کوفه رو به اضمحلال گذاشت.[1] قرمطیان محمد بن اسماعیل را قائم آل محمد، ناطق هفتم و خاتم پیامبران اولوالعزم می‌دانستند که با ظهور خود شریعت جدیدی خواهد آورد و معانی باطنی شریعت را ظاهر خواهد کرد. بعضی از آنان تفاسیر اباحه گرایانه از شریعت ارائه می‌دادند که مورد اعتراض دیگران قرار گرفت. قرامطه امامت خلفای فاطمیان را همچون خلفای عباسی قبول نداشته، همیشه با آنان در جنگ و جدال بودند.

قرامطه بحرین

بعد از تشکیل حکومت قرامطه در بحرین در سال ۲۸۷ هجری به وسیله ابوسعید جنّابی، جنگ‌هایی بین عباسیان و جنّابیان درگرفت. ابوسعید جنابی در سال ۳۰۱ به قتل رسید و بعد از مدتی کشمکش، فرزندش ابوطاهر جانشین وی شد. ابوطاهر در سال ۳۱۱ به کوفه حمله کرد و آنجا را غارت نمود. وی به حُجّاج بیت الله الحرام حمله کرده، آنان را به قتل رساند و اموال آنان را غارت کرد. نیز به مکه حمله کرده، حجرالاسود را با خود به أحساء بُرد. در سال ۳۱۹ هجری جوانی ایرانی و زرتشتی را مهدی موعود خواند و کارها را به او سپرد. آن جوان به تبلیغ آداب زرتشتیان پرداخت و باعث نگرانی قرامطه شد. ابوطاهر او را از کار برکنار و به قتل رسانید. اعمال ابوطاهر عامل مخالفت قرامطه و فاطمیان با وی شد و اعتبار خود را در بین قرمطیان از دست داد. ابوطاهر در سال ۳۳۲ درگذشت. جانشینان وی در سال ۳۳۹ در مقابل مبلغ گزافی حجرالاسود را به کعبه بازگرداندند. قرمطیان بحرین در سال‌های ۳۶۰ تا ۳۶۵ به رهبری حسن اعصم به فاطمیان در مصر حمله کرده، ولی نتوانستند آنجا را تصرف کنند. قرامطه تا حدود سال ۴۷۰ هجری بر بحرین حکومت کردند و کم کم از بین رفتند. گویا با از بین رفتن حکومت جنابیان، قرامطه از صحنه روزگار محو گردیدند و دیگر جز نامی در تاریخ از آنها باقی نماند.[2]

---

۱. ر. ک: **اسماعیلیان در تاریخ**، ص۹۱ـ۱۵۰؛ **الجامع فی اخبار القرامطة**، ص۱۲۳ـ۱۳۵.

۲. **الجامع فی اخبار القرامطة**، ص۱۴۶ـ۱۵۸ و ۱۹۲ و ۴۰۷ـ۴۲۳ و ۴۶۰ـ۴۷۷ و... .

فاطمیان در مصر

در زمانی که حمدان قرمط در کوفه به تبلیغ قائمیت محمد بن اسماعیل مشغول بود، شخص دیگری به نام ابوعبدالله شیعی در مغرب به تبلیغ کیش اسماعیلیه مشغول بود و مردم را به مهدویت محمد بن اسماعیل فرامی‌خواند. او توانست قبایل بسیاری را به کیش خود درآورد و وقتی عبیدالله مهدی از دست قرامطه به شمال آفریقا فرار کرد، ابوعبدالله شیعی او را به گرمی پذیرفت و به عنوان مهدی موعود به مردم معرفی کرد و حکومت را به وی سپرد. کارهای عبیدالله مهدی باعث تردید ابوعبدالله شیعی در مهدویت وی گردید و این تردید باعث شد که به وسیله عبیدالله به قتل برسد. عبیدالله در سال ۲۹۷ هجری رسماً حکومت فاطمیان را در مغرب بنیان نهاد وخود را امیرالمؤمنین والمهدی‌لله نامید. تا قبل از عبیدالله، رهبران نهضت خود را حجت امام می‌دانستند، ولی عبیدالله با ادعای امامت عملاً مهدویت محمد بن اسماعیل را انکار و قائل به تداوم امامت در نسل محمد بن اسماعیل شد و این چنین راه خود را از سلف خویش جدا کرده، فرقه‌ای جدید بنیان نهاد. او مهدویت را عنوان عامی دانست که به شخص خاصی ارتباط ندارد و هر ظهورکننده‌ای می‌تواند مهدی باشد. وی تا سال ۳۳۲ حکومت کرد و بارها برای گسترش حکومت خود به اطراف حمله کرد. بعد از وی پسرش القائم بامر الله (م ۳۳۴هـ.ق) به حکومت رسید و توانست قرمطیان یمن را به سوی خود جلب کند و دیدگاه‌های پدرش را به آنان بقبولاند. از مهم‌ترین خلفای فاطمی المعزّلدین الله (م ۳۶۵هـ.ق)، چهارمین خلیفه فاطمی است. وی مصر را تصرف و قاهره را بنا کرد و پایتخت خویش قرار داد و در وسط آن مسجد الازهر را ساخت و روزهای عید غدیر و عاشورا را تعطیل اعلام کرد. از کارهای دیگر او، اصلاح اعتقادات اسماعیلیان بود. او با کمک اندیشمندان اسماعیلی براین نکته تأکید کرد که محمد بن اسماعیل رجعت جسمانی ندارد و شریعت جدید نمی‌آورد، بلکه در زمان خویش معانی باطنی شرایع قبلی را آشکار ساخته و خلفای فاطمی جانشینان وی هستند. او جهان‌شناسی نوافلاطونی اسماعیلیان ایران را که به‌وسیله نسفی و ابوحاتم رازی تبیین شده بود، پذیرفت و آنان را عقاید امامان اسماعیلی دانست. او با کمک قاضی نعمان توانست اعتدالی بین ظاهر و باطن شریعت برقرار کند و عمل به ظواهر را به همان اندازهٔ باطن مهم دانست.[1]

۱. تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص۱۶۹ـ۲۲۰.

پیدایش فرقۀ دروزیّه

از جنجالی‌ترین خلفای فاطمی الحاکم بامر اللّه (م۴۱۲هـ.ق)، ششمین خلیفه فاطمی است. کارهای عجیب و غریب او باعث پیدایش فرقۀ دروزیه گردید. فرقۀ دروزیّه دعوت خود را در سال ۴۰۸هجری آغاز کرد و مهم‌ترین عقیدۀ آنها اعتقاد به حلول خدا در جسم الحاکم بأمر اللّه است، که از آن به حلول لاهوت درناسوت تعبیر می‌کنند. دستگاه دعوت اسماعیلیه برای رفع این مشکل از داعیان خود کمک خواست. حمیدالدین کرمانی از عراق به مصر رفته، توانست با سخنرانی ونوشتن کتاب از گسترش آنان ممانعت به عمل آورد. دروزیان تا امروز در مناطق کوهستانی لبنان و فلسطین اشغالی باقی مانده‌اند، هر چند دیگر الوهیت حاکم را مطرح نمی‌کنند و خود را موحدان می‌نامند.[۱]

پیدایش نزاریان

در زمانی که مستنصر باللّه، هشتمین خلیفۀ فاطمی در سال ۴۲۷هجری به حکومت رسید، هیچ کس فکر نمی‌کرد وفات وی در ۴۸۷هجری باعث انشقاقی بزرگ در اسماعیلیان شود. مستنصر در موارد متعدد فرزند ارشد خود نزار را به عنوان جانشین خود معرفی کرده بود، ولی افضل، پسر بدرالجمالی وزیر خلیفه با انتخاب وی مخالف بود. بنابراین با مرگ مستنصر، وی احمد جوان‌ترین فرزند مستنصر را به عنوان خلیفه معرفی کرد و او را بر کرسی خلافت نشاند و با لقب المستعلی باللّه خطاب نمود. نزار نیز به قتل رسید. اسماعیلیان ایران و سوریه به رهبری حسن صباح امامت مستعلی را نپذیرفته، از فاطمیان جدا شدند و به نزاری معروف گشتند.[۲]

حسن صباح اهل قم، به دست حسن ضرّاب به کیش اسماعیلی پیوست و از سوی عبدالملک بن عطّاش داعی بزرگ اسماعیلیان در ایران به قاهره فرستاده شد. حسن سه سال در قاهره به تعلّم پرداخت و بعد از بازگشت، طبق نقشه‌ای ماهرانه به عنوان معلّم به قلعۀ الموت وارد شد و بعد از مدتی توانست اکثریت آنان را به کیش اسماعیلی درآورد و در سال ۴۸۳هجری ـ قبل از مرگ مستنصر ـ موفق به تسخیر قلعه گردید. وی در سال ۴۸۷هجری طرفدار نزار گشت و معتقد بود که نص اصلی در امامت برای نزار است و امامت از برادر به برادر منتقل نمی‌شود و

---

۱. اسماعیلیه، ص۵۳۷ـ۵۹۷ (مقاله تاریخ و اندیشه دروزیّه).

۲. اسماعیلیان در تاریخ، ص۲۵۵ـ۲۹۰.

اگرچه نزار به قتل رسیده، ولی زمین از امام خالی نیست و یقیناً اطرافیان نزار، فرزند وی را که امام است به صورت مخفی نگهداری می کنند. حسن صباح خود را حجت امام غایب دانسته، به مدت سی و دو سال بر قلاع ایران و سوریه حکومت کرد.[1] بعد از وی، کیا بزرگ امید و محمد بن کیا بزرگ به عنوان حجت به فعالیت پرداختند. در این دوران ترورهای فداییان اسماعیلی شروع شد و بسیاری از بزرگان سیاست، عالمان و فرماندهان سلجوقی و صلیبی به دست فداییان اسماعیلی به قتل رسیدند. بعد از محمد بن کیا بزرگ، حسن دوم به رهبری قلاع اسماعیلیه برگزیده شد. وی که فرزند محمد بود خود را از نسل نزار و امام ـ نه حجت ـ خواند. او در سال ۵۵۹ در ماه رمضان اعلام قیامت کرده، اباحه گری را رواج داد و نقش امام را تعالی بخشید. نزاریان از وی با عنوان حسن «علی ذکره السلام» یاد می کنند. بعد از وی فرزندش محمد دوم و سپس حسن سوم به حکومت رسیدند. حسن سوم با اعلام عمومی، دیدگاه‌های پدربزرگ خود را باطل اعلام کرده، به همه دستور داد تا به اهل سنّت بازگردند. علمای نزاری بر اساس اصل تقیّه آن را صحیح دانستند و موفّق به قانع کردن نزاریان گشتند. در سال‌های پایانی حکومت نزاریان بر قلاع، خورشاه در سال ۶۵۳هجری به حکومت رسید و یک سال بعد با رایزنی‌های خواجه نصیرالدین طوسی و چند تن از بزرگان، خورشاه، خود را تسلیم هلاکوخان مغول کرد. بدین ترتیب قلاع اسماعیلیه در ایران یکی پس از دیگری به تصرف مغولان درآمد. هلاکو، خورشاه و تمام وابستگان وی را کشت.[2]

از مرگ خورشاه تا اواسط قرن نهم هیچ اطلاعی از نزاریان نداریم. در نیمه دوم قرن نهم هجری در انجدانِ محلات، افرادی ظهور کردند و خود را امامان نزاری خواندند. آنان قائل بودند که قبل از تسلیم خورشاه، فرزندش شمس الدین را به مخفی گاهی در آذربایجان بردند و در آنجا امامان نزاری در خفا زیستند و در ادامه به محلات کوچ کردند. در سال ۱۰۹۰ هجری مرکز نزاریان به کهک منتقل شد و نزدیک به یک قرن در آنجا بودند و سپس مرکز خود را به بابک کرمان منتقل کردند. کریم خان زند، ابوالحسن علی امام چهل و چهارم نزاری را به عنوان حاکم کرمان منصوب کرد. در دورهٔ قاجار فتحعلی شاه با خانوادهٔ امامان نزاری وصلت کرده، به حسن علیشاه امام چهل و ششم نزاریان، لقب آقاخان داد و او را حاکم کرمان کرد. از این پس امامان نزاری، به آقاخان

۱. مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ص۱۶۵ـ۱۸۵.

۲. فرقه اسماعیلیه، ص۲۷۹ـ۴۹۱.

محلاّتی معروف گشتند و از حسن‌علیشاه به عنوان آقاخان اوّل یاد می‌شود.[۱]

آقاخان‌ها

آقاخان محلاتی بعد از چندی از حکومت کرمان عزل شد. عزل وی باعث درگیری نظامی بین آقاخان و قاجاریه گردید. در جنگی که بین نیروهای قاجار و آقاخان درگرفت، نیروهای آقاخان شکست خوردند و آقاخان به افغانستان فرار کرد. در افغانستان با نیروهای انگلیس هم پیمان شد و پادشاه انگلستان به وی لقب سِر (لقب پادشاهی انگلستان) را بخشید. در سال ۱۲۵۸ هجری با شکست انگلیس از قوای افغانی، آقاخان به هند عزیمت کرد و در بمبئی به رتق و فتق امور اسماعیلیانِ‌نزاری هند، که در آن زمان جمعیت قابل ملاحظه‌ای بودند، پرداخت و موقعیت خود را به عنوان امام چهل و ششم نزاریان تثبیت کرد. وی در سال ۱۲۹۸ هجری، بعد از شصت و چهار سال امامت در سن هفتاد و هفت‌سالگی درگذشت. بعد از وی آقا علی‌شاه امام گردید؛ ولی در سال ۱۳۰۲ هجری از دنیا رفت و پسرش به عنوان آقاخان سوم بر تخت نشست. وی بر اساس آنچه از فرهنگ غرب آموخته بود، اصلاحاتی در کادر رهبری ایجاد کرد و مقرّ اصلی خود را به انگلستان منتقل نمود. وی خدمات شایانی به دولت بریتانیا کرد و القاب متعددی نیز دریافت نمود. او بعد از هفتاد و دو سال امامت در سال ۱۳۷۶ هجری/ ۱۹۵۷ م، در ژنو از دنیا رفت و نوه‌اش کریم را به عنوان امام چهل و نهم نزاریان، جانشین خود کرد. آقاخان چهارم در هنگام مرگ پدربزرگش، نوزده‌ساله بود و تاکنون به عنوان امام حاضر نزاریان در لندن زندگی می‌کند. نزاریان به پیروی از رهبرشان به شریعت پایبند نبوده، بعضی از خلاف‌های رهبرشان را با عنوان تقیّه یا عناوین دیگر توجیه می‌نمایند. جمعیت آنان در حال حاضر به صورت دقیق مشخص نیست، ولی حدود دوتا سه میلیون تخمین زده می‌شوند.[۲]

طیبیان

بعد از جدایی نزاریان از جبههٔ فاطمیان، اکثریت اسماعیلیه به امامت مستعلی گردن نهادند و به حکومت فاطمیان وفادار ماندند. دوران مستعلی (۴۸۷ـ ۴۹۵ هـ. ق) مقارن با جنگ‌های صلیبی بود

۱. مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ص ۲۳۴ـ۲۴۳.

۲. تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۵۷۱ـ۶۲۳.

و فاطمیان به غیر از جبهه داخلی، با جبههٔ دیگری نیز روبه‌رو شدند. بعد از مستعلی، الآمر باحکام الله خلیفه شد. دوران وی دوران قتل‌ها و دسیسه‌ها است. به دستور خلیفه، فرزند نزار به قتل رسید و این باعث شد که فداییان نزاری در سال ۵۲۴هجری آمر را به قتل رسانند. با قتل آمر حکومت فاطمیان با انشقاق دیگری روبه‌رو شد. دستگاه مرکزی پسر عموی آمر، عبدالمجید را نامزد امامت کرد، ولی بعضی از اسماعیلیان که قائل به وراثت امامت از پدر به پسر بودند، این را نپذیرفته، گفتند: آمر چند ماه قبل از مرگش صاحب فرزندی به نام طیّب شده بود و او امام است. ملکه سیده رئیس دعوت اسماعیلیه یمن، از مهم‌ترین افرادی بود که امامت عبدالمجید را نپذیرفت و قائل شد که طیّب ـ فرزندی که هیچ کس آن را ندیده است ـ امام است و اکنون در مخفی گاه بوده و در آینده ظهور خواهد کرد و این چنین طیبیان راه خود را از فاطمیان جدا کرده و در یمن تشکیلات جدیدی به راه انداختند.[۱] طیبیان قائل به غیبت طیّب بوده و امور خود را به وسیله داعیان انجام می‌دهند. آنان معتقدند که امامت در نسل طیّب تداوم یافته، امامان در این دوره، در ستر زندگی می کنند، تا یکی از آنها ظهور کند و دورهٔ کشف آغاز گردد. سلسله داعیان مطلق طیبی تا اواسط قرن دهم در یمن مستقر بود و شاخه‌ای از آن در هند به فعالیت خود ادامه می‌داد، تا اینکه زعامت و رهبری طیبیان به هندیان رسید و داعی جلال بن حسن، پایگاه دعوت طیبیان را از یمن به گجرات هند منتقل کرد و در آنجا مستقر گردید. در سال ۹۹۹هجری بین جانشینانِ داعیِ بیست و پنجم طیبیان، داود بن عجب‌شاه اختلاف افتاده و طیبیان به دو شاخه داودیه و سلیمانیه تقسیم شدند. اکثریت طیبیان از داود بن برهان الدین حمایت کردند و به داودیّه مشهور شدند. در سال ۱۲۰۰هجری عبدالعلی سیف الدین، چهل و سومین داعی داودی، مدرسه‌ای به نام مدرسهٔ سیفی برای تحصیل علوم اسلامی ـ اسماعیلی تأسیس کرده که اکنون با نام جامعهٔ سیفیّه از آن یاد می‌شود. از سال ۱۳۸۵هجری تاکنون محمد برهان‌الدین به عنوان داعی پنجاه و دوم بُهره‌های داودی، رهبری جامعه طیبی ـ داودی را به عهده دارد. طیبیان، نظام فکری فاطمیان را حفظ کرده و به شریعت پایبند می‌باشند و داعی را مثل امام، معصوم می‌دانند. از لحاظ فکری و عملی در مقایسهٔ با نزاریّه طیبیان، به امامیّه نزدیک‌ترند و اعمال عبادی را انجام می‌دهند و روز عاشورا به عزا می‌پردازند و عید غدیر را جشن می گیرند. جمعیت داودیه را حدود هفتصد هزار و سلیمانیه را حدود صد هزار نفر برآورد کرده‌اند.[۲]

۱. گفتنی است که دولت فاطمیان در سال ۵۶۷هجری به دست صلاح‌الدین ایوبی منقرض گردید.

۲. مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ص۲۵۳ـ۲۶۵.

○ پرسش

۱. با مطالعه دوران امام صادق(ع) علل پیدایش اسماعیلیه را بیان کنید.
۲. با مراجعه به کتب انساب، دربارهٔ اسماعیل بن جعفر، محمد بن اسماعیل و نسب فاطمیان تحقیق کنید.
۳. علت اصلی اباحه‌گری در میان قرامطه چیست؟
۴. با مطالعه کتاب **افتتاح الدعوة** قاضی نعمان، علت پیروزی فاطمیان را در شمال آفریقا توضیح دهید.
۵. علت اصلی ترورهای دوران نزاریان را بنویسید (با مراجعه به **تاریخ جهانگشای جوینی**).
۶. آقاخان‌ها چه کسانی‌اند؟ با مطالعه کتاب **آقاخان‌ها** نگارش ماهر بوس، با آنها بیشتر آشنا شوید.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. دکتر فرهاد دفتری، **تاریخ و عقاید اسماعیلیه**، ترجمه: دکتر بدره‌ای.
۲. دکتر فرهاد دفتری، **مختصری در تاریخ اسماعیلیه**، ترجمه: بدره‌ای.
۳. قاضی نعمان، **افتتاح الدعوة**، چاپ تونس (در باب ظهور فاطمیان در شمال آفریقا).
۴. محمد صنهاجی، **اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم**، ترجمه: جودکی با عنوان **تاریخ فاطمیان**.
۵. هاجسن، **فرقه اسماعیلیه**، ترجمه: بدره‌ای (در باب تاریخ نزاریان، به انضمام سرگذشت حسن صباح و رسالهٔ کلام پیر).
۶. دخویه، **قرامطیان بحرین**، ترجمه: امیرخانی (در باب آل‌جنّابی و جنابیان در بحرین).
۷. ماهر بوس، **آقاخان‌ها**، ترجمه: محمود هاتف (دربارهٔ آقاخان اول تا چهارم)، انتشارات کتاب‌سرا، تهران.

درس چهاردهم

◇

بزرگان و دانشمندان اسماعیلی

از بزرگان اسماعیلیه در دورهٔ سترِ اوّل (۱۵۰ـ۲۷۰هـ. ق) هیچ اطلاعی در دست نیست. مهم‌ترین اندیشمندان اسماعیلی در قرون چهارم تا ششم ظهور یافته، به تکمیل و تبیین اعتقادات اسماعیلیه پرداختند. نزاریان تا عصر حاضر، هیچ متفکرِ بزرگ و مطرحی نداشته‌اند و طیبیان نیز شارح افکار اندیشمندان قرون پیشین هستند. بنابراین در این بخش به مؤثرترین آنها اشاره می کنیم.

۱. **ابوعبدالله نسفی:** محمد بن احمد نسفی یا نخشبی، از مهم‌ترین فیلسوفان اسماعیلیه در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم است. وی توانست نصر بن احمد سامانی را به کیش اسماعیلیه وارد کند و همین امر باعث قتل وی در سال ۳۳۱ یا ۳۴۳ شد. نسفی اولین فردی است که اندیشهٔ نوافلاطونیان را به کیش اسماعیلیه وارد کرد و کتابی با نام **المحصول** نوشت. وی از طرفداران قرامطه ـ قائلان به مهدویت محمد بن اسماعیل ـ بود و هیچ‌گاه امامت عبیدالله مهدی را نپذیرفت. گویا اندیشه هفت دور تاریخ نیز از تفکرات وی می‌باشد. نسفی با توجه به عقیده نسخ شریعت از سوی محمد بن اسماعیل، گرایشات و تمایلات اباحه‌گری را در کتاب خود تبلیغ کرده است.[۱]

۲. **ابوحاتم رازی:** احمد بن حمدان رازی از داعیان بزرگ اسماعیلیه در ریّ، کتب متعددی در تأیید مذهب اسماعیلیه و اسلام نوشت. او از داعیان قرامطه بود و کتابی در ردّ دیدگاه‌های اباحه‌گرایانه نسفی، هم کیش خود، نوشت و آن را **الاصلاح** نامید. ابوحاتم رازی در مناظره‌ای، به دفاع از اصل نبوت در برابر اندیشه‌های الحادی محمد بن زکریای رازی پرداخت و کتابی به نام

۱. ر. ک: اعلام الاسماعیلیة، ۳۳۶ـ ۳۳۹؛ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص۱۹۶ـ۱۹۷ و ۲۷۰ـ۲۸۳.

اعلام النبوة نوشت. وی بعد از سال ۳۲۲هجری درگذشت. کتاب دیگر وی **الزینة** است که بخشی از آن دربارهٔ فرق اسلامی است.[۱]

۳. ابویعقوب سجستانی: اسحاق بن احمد سجزی، از داعیان بزرگ اسماعیلیه در سیستان و خراسان بود. وی در تأیید **اعلام النبوة** ابوحاتم رازی، کتاب **اثبات النبوات** را نوشت. او طرفدار دیدگاه‌های نسفی بود و کتابی در تأیید نسفی و نقد ابوحاتم به نام **النصرة** نوشت. ابویعقوب که در ابتدا پیرو قرامطه بود، در اواخر عمر به پایگاه فاطمیان پیوست و امامت خلفای فاطمی را پذیرفت. وی بعد از سال ۳۶۲هجری در کهن‌سالی درگذشت.[۲]

۴. قاضی نعمان: ابوحنیفه محمد بن نعمان، پایه‌گذار فقه اسماعیلی و بزرگ‌ترین فقیه در همهٔ ادوار اسماعیلیه و صاحب قدیمی‌ترین اثر تاریخی در اسماعیلیه به نام **افتتاح‌الدعوة** است. وی به چهار خلیفهٔ فاطمی خدمت کرد و در سال ۳۶۳هجری وفات یافت. دو کتاب **دعائم الاسلام** و **تأویل الدعائم** در فقه از او است. بعضی آن‌را از امامیّه دانسته‌اند، ولی شواهد اسماعیلی آن بر شواهد امامی بودن وی رجحان دارد. وی همچنین کتابی در مناقب اهل بیت به نام **شرح الاخبار** دارد.[۳]

۵. حمیدالدین کرمانی: احمد بن عبدالله ملقّب به حجة العراقین و عالم‌ترین متکلم اسماعیلی در تمام ادوار تاریخ اسماعیلیه است. در زمان ظهور دروزیان به قاهره رفت و کتب متعددی علیه آنان نوشت. مهم‌ترین کتاب وی **راحة العقل** است. کتاب دیگر وی به نام **الریاض**، بررسی دیدگاه‌های نسفی، ابوحاتم رازی و ابویعقوب سجستانی در امور اختلافی است. کرمانی بیشتر نظرات ابوحاتم رازی را تأیید کرد و شاید به همین دلیل کتاب **الاصلاح** ابوحاتم باقی ماند و کتاب‌های **المحصول** نسفی و **النصرة** ابویعقوب سجستانی مفقود گردیده‌اند.[۴]

۶. ناصرخسرو: ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی، شاعر معروف و صاحب **سفرنامه**، در خانواده‌ای حکومتی در ۳۹۴هجری تولد یافت. در میان‌سالی بر اثر خوابی، سفر هفت‌ساله خود را شروع کرد و در پی آن به اسماعیلیه گروید. پس از بازگشت به وطن به تبلیغ اسماعیلیه در خراسان پرداخت و به علت کثرت مخالفان به روستای یمگان پناه برد و زندگی را به سختی سپری

---

۱. ر. ک: **اسماعیلیه**، ص۳۵۷ـ۴۰۱؛ مقدمهٔ **الاصلاح**.

۲. ر. ک: **ابویعقوب سجستانی متفکر و داعی اسماعیلی**، ص ۳۴ـ۴۳.

۳. ر. ک: **اسماعیلیه**، مقاله «قاضی نعمان و مذهب او».

۴. ر. ک: واکر، **حمیدالدین کرمانی**، تمام کتاب.

کرد. سرانجام نیز در تاریخ نامعلومی (بعد از ۴۶۵هـ. ق) درگذشت. کتاب‌های **زاد المسافرین**، **جامع الحکمتین**، **وجه دین** و **خوان الاخوان** و **دیوان قصاید** از مهم‌ترین کتاب‌های وی است.[1]

○ پرسش

۱. با مطالعه کتاب **تاریخ و عقاید اسماعیلیه**، افکار نسفی را بیان کنید.
۲. علت اصلی نگارش **الاصلاح** و **اعلام النبوة** از سوی ابوحاتم رازی چه بود؟
۳. با مطالعه مقالهٔ «قاضی نعمان و مذهب او» در کتاب **اسماعیلیه**، در باب مذهب وی تحقیق کنید.
۴. با مطالعه کتاب **حمیدالدین کرمانی**، نوشته واکر، ترجمه بدره‌ای، در باب اندیشه آن مقاله‌ای بنویسید.
۵. با مطالعهٔ کتاب **ابویعقوب سجستانی**، نوشته واکر، ترجمه بدره‌ای، دیدگاه‌های وی در باب ادوار هفتگانه تاریخ را بیان کنید.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. مصطفی غالب، **اعلام الاسماعیلیة**، بیروت (زندگانی و آثار حدود یکصدنفر از بزرگان اسماعیلیه).
۲. عبدالرحمن بدوی، **تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام**، ترجمه: صابری، ص۲۸۹ـ۳۰۹.
۳. گروهی از نویسندگان، **اسماعیلیه**، قم، مرکز ادیان و مذاهب (ابوحاتم رازی، قاضی نعمان، شهرستانی، خواجه‌نصیر، ناصرخسرو).
۴. واکر، **ابویعقوب سجستانی، داعی و متفکر اسماعیلی**، ترجمه: بدره‌ای، انتشارات فرزان‌روز، تهران.
۵. واکر، **حمیدالدین کرمانی، متفکر اسماعیلی**، ترجمه: بدره‌ای، انتشارات فرزان‌روز، تهران.

---

۱. ر. ک: **اسماعیلیه**، مقاله «زندگی و اندیشه ناصر خسرو».

درس پانزدهم

◇

عقاید اسماعیلیه

نظام فکری اسماعیلیه ارتباط نزدیکی با عقاید غلات دارد. تفکر باطنی، روحیهٔ اباحه‌گری، نگاه غلوآمیز آنان نسبت به امام و تأثیر تفکرات فلسفی نوافلاطونی از خصایص اصلی فکر اسماعیلیه است. اسماعیلیه دربارهٔ زمان و ادوار هفت‌گانه تاریخ و نیز نظام هستی نظریات خاصی دارند که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

خداشناسی اسماعیلیه: [1] اسماعیلیان خداوند را قابل شناخت نمی‌دانند و او را هویتی می‌دانند که عقل در آن حیران است. بنابراین درصدد اقامهٔ برهان برای اثبات صانع برنیامدند. در دیدگاه اسماعیلیه لازمهٔ توحید، نفی مضاعف است؛ یعنی خداوند به هیچ اسم و صفتی موصوف نمی‌گردد. او نه موصوف است نه لاموصوف، نه عالم است نه لا عالم. خدا در نگاه آنها بالاتر از جمال و کمال و وحدت و کثرت است و حتی لفظ «اللّٰه» بر خدا جایز نیست.

در نگاه اسماعیلیان تمام اسما و صفاتی که انسان‌ها برای خداوند به کار می‌برند، اسما و صفات عقل اوّل است؛ زیرا خدا والاتر از اسم و رسم است. در دیدگاه آنان اگر خداوند را با اسم یا صفتی یاد می کنیم، به سبب اضطرار یا اشتراک لفظی است؛ والاّ خداوند بی نام ونشان است.

مهم‌ترین مشکل این تفکر آن است که در این صورت، اندیشه به تعطیل می انجامد. خدایی که قابل اثبات و شناخت نیست و هیچ صفتی ندارد، چگونه قابل عبادت است؟ در این صورت می‌تواند اصلاً نباشد و عقل اوّل جای او را بگیرد!

جهان‌شناسی اسماعیلیه: در نگاه اکثر اسماعیلیان خداوند به امر ومشیّت خود عقل اوّل را به عنوان نخستین موجود به نحو ابداع ـ خلق از عدم ـ آفرید. از عقل اوّل، نفس کلّی به وجود آمد که

---

۱. ر. ک: اسماعیلیه، مقاله «خدا و اوصافش در نگاه اسماعیلیان».

منبع هیولا و صورت است. حرکت نفس باعث به وجود آمدن افلاک هفتگانه گردید و بر اثر حرکت‌های افلاک هفتگانه زمین پدیدار گشت. این جهان‌بینی از نظام‌های فکری نوافلاطونیان با امتزاج افکار بوعلی‌سینا به وجود آمده است. البته بین بزرگان اسماعیلیه در جهان‌شناسی اختلافات زیادی وجود دارد. گفتنی است که این چینش نظام هستی با کشفیات جدید دانشمندانِ علوم تجربی قابل دفاع نیست و مشخص شده که کاملاً بر امور غیر یقینی استوار است.

عدل الهی: اسماعیلیه در باب جبر و اختیار، قضا و قدر و مسئله شر، همچون امامیّه از احادیث امام صادق(ع) پیروی کرده، قائل به «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» می‌باشند. در نگاه اسماعیلیه شرّ در ابداع راهی ندارد و شر در عالَم بالعرض پدید آمده است.[۱]

نبوت: در اندیشه اسماعیلیه مقام و منزلت انبیا همانند منزلت عقول در عالم بالا است. اسماعیلیان معتقدند که هدف از آفرینش انسان، رسیدن به بالاترین درجات کمال و سعادت است و عقل به تنهایی توانایی رسیدن به آن را ندارد. بنابراین لازم است خداوند پیامبرانی ارسال کند تا انسان را به کمال برسانند. در نگاه اسماعیلیان، انسان در هفت دور به تکامل می‌رسد و هر دوری با پیامبر اولوالعزم آغاز می‌شود. آنان عبارتند از: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد(ص) و محمد بن اسماعیل. در دور هفتم تمام حقایق باطنی آشکار شده و انسان به کمال نهایی می‌رسد. در اندیشهٔ اسماعیلیان وحی و معجزه دو راه شناخت پیامبران است. در نگاه آنان پیامبران مجمع فضائل انسانی بوده و از علم غیب و عصمت برخوردارند.

گفتنی است که هفت دور عالم از موضوعات غیر قابل استناد به آیات و روایات است و در نظر قرآن انسان‌ها با هم برابرند و فقط وجه تمایز به تقوا است. دوم آنکه به تصریح قرآن پیامبر اسلام خاتم پیامبران است و در حدیث **أنت منّی بمنزلة هارون من موسی إلاّ أنّه لا نبیَّ بعدی** تصریح شده که پیام‌آوری بعد از پیغمبر اسلام نخواهد آمد و ناطقیّت محمد بن اسماعیل نه تنها دلیلی ندارد، بلکه ادله بر خلاف آن وجود دارد.[۲]

امامت: در موضوع امامت عامه و ویژگی‌های امام فرق چندانی بین امامیه و اسماعیلیه نیست. اسماعیلیه با بهره‌گیری از روایات امامان شیعی تا امام صادق، معتقد به لزوم وجود امام در هر عصر و زمان می‌باشند. بیشترین اختلاف امامیّه با اسماعیلیه در مصادیق و تعداد ائمه

---

۱. همان و نیز: **تاریخ الاسماعیلیة**، ص۱۹۱ـ۲۰۱.

۲. همان، مقالهٔ «نبوت از دیدگاه اسماعیلیه» و نیز: **تاریخ الاسماعیلیة**، ص۲۰۱ـ۲۰۸.

است. اسماعیلیه با توجه به رویکرد باطنی خود، مراتب امامت را به چند نوع تقسیم کرده، جانشین بلا فصل نبیّ را با عنوان «امام مقیم یا اساس» یاد کرده‌اند؛ زیرا وی اساس تمام تأویلات در دین است. در اندیشه آنان اگر امامت در نسل امام ادامه یابد، امام مستقر نامیده می‌شود و اگر این گونه نباشد امام مستودع است. یعنی امامت در وی به ودیعه نهاده شده است. در نظر اسماعیلیه امام حسن مجتبی(ع) امام مستودع است و بقیهٔ ائمه امام مستقر. بنابر نظر آنان، اسماعیل بعد از امام صادق(ع) امام است و سپس محمد بن اسماعیل امام است.

مهم‌ترین نقد امامیّه بر اسماعیلیه این است که اسماعیل در زمان پدر خود از دنیا رفت؛ بنابراین‌رو نمی‌تواند امام باشد. دوم آنکه امامت از طریق وراثت از پدر به پسر می‌رسد و محمدبن اسماعیل فرزند بلافصل امام صادق نبود، تا امامت به وی برسد. سوم آنکه هیچ نص و اشاره‌ای در امامت محمد بن اسماعیل حتّی در کتب اسماعیلیه نیست؛ در حالی که روایات متعددی در نص بر امامت امام کاظم(ع) از پدرش رسیده است. چهارم آنکه امام در صورت لزوم باید با معجزه امامت خود را تثبیت کند، که امام کاظم(ع) در موارد متعدد این کار را کرده است. پنجم آنکه به تصریح روایات بسیاری، تعداد ائمه دوازده نفر است و قائم نهمین اولاد از نسل امام حسین است. از طرف دیگر با طرح امامت عبیدالله مهدی، به غیر از انشقاق عظیم در اسماعیلیه، تمام تأویلات و ادله اسماعیلیه نخستین مبنی بر مهدویت محمد بن اسماعیل از بین رفت و متکلمان اسماعیلیه را مجبور ساخت تا به تأویلات دیگری دست یازند. دیگر آنکه مشخص نیست ناطق هفتم شخص محمد بن اسماعیل است یا حسن سوم در قلعهٔ الموت. دیگر آنکه در موارد متعدد به تصریح تاریخ، نسلی از امامان اسماعیلی باقی نمی‌ماند، ولی بعد از چندی امامی از نسل امامِ غایب ظاهر می‌شود، مثل عبیدالله مهدی، نزار، طیب، خورشاه و ادعای امامت و گاه قائمیت و مهدویت می کند و آخر اینکه امام حاضر نزاریان مقیّد به شریعت نیست و آیا این چنین امامی می‌تواند معصوم باشد و امام و راهبر دیگران برای رسیدن به سعادت؟

جایگاه امام در نظام هستی: در نگاه اسماعیلیان، امام مرکز آسمان و قطب زمین است. تمام ماسوی اللّه در اختیار و خدمت امام است و امور عالم از سوی خداوند به او تفویض شده است. حقایق باطنی و معارف قلبی به وسیله امام تبیین می‌شود و هدایت انسان‌ها به دست او است. او صاحب اختیار تمام انسان‌ها، ملائکه و جنیان است و تجلی تمام اسماً و صفات الهی است،[۱] و

۱. اسماعیلیه، ص۱۳۸ـ۱۳۹.

حال آنکه بنابر تصریح روایات مروی از ائمه، خداوند ربوبیت خود را به کسی تفویض نکرده است.

سازمان دعوت اسماعیلیه

اسماعیلیان برای تبلیغ کیش خود سازمانی با سلسله مراتب مختلف ایجاد کرده بودند که زیر نظر امام فعالیت می کرد. سلسله داعیان اسماعیلی به شرح زیر است:

۱. **حجّت یا باب:** حجت نایب امام در سازمان دعوت بود و در موارد غیبت امام، حجت تنها کسی بود که با امام در ارتباط بود و بقیه داعیان به وسیله او با امام در ارتباط بودند.

۲. **داعی‌الدعات یا باب الابواب:** وی رئیس داعیان و نماینده حجت در توزیع، تشخیصِ صلاحیت و برنامه‌ریزی داعیان بود.

۳. **داعی بلاغ:** وی را می‌توان منشی داعی‌الدعات و ابلاغ‌گر اوامر داعی‌الدعات دانست. به عبارت دیگر امور دفتری داعی‌الدعات بر عهدهٔ داعی بلاغ بود.

۴. **داعی مطلق:** رهبری دعوت در یک منطقهٔ بزرگ یا جزیره به عهدهٔ داعی مطلق بود؛ مثل داعی خراسان، داعی عراق و... . اسماعیلیان جهان اسلام را به دوازده جزیره تقسیم کرده، هر جزیره‌ای را به داعی خاصی می‌سپردند. داعی مطلق در محدودهٔ جزیره خود از اختیارات تام برخوردار بود.

مراتب بعدی دعوت به ترتیب داعی مأذون، داعی محصور و داعی چپ و راست است که زیر نظر داعی مطلق به امر تبلیغ در ناحیهٔ خاص می‌پرداختند. اسماعیلیان به طلاب علوم اسماعیلی به ترتیبِ قدمت و طول تحصیل، مکاسر و مکالب می گفتند و تازه‌واردان به کیش اسماعیلیه را مستجیب می‌نامیدند.[۱]

معاد

معاد در اندیشه اسماعیلیه صبغهٔ فلسفی دارد و از این‌رو بستگی تام به بحث نفس و اقسام آن می‌یابد. در نگاه آنان نفس کلی منبع دانایی و تدبیر بوده و نفوس جزئی از آثار، جلوه‌ها و شئونات نفس کلی هستند؛ اگرچه به نظر بعضی از متفکران اسماعیلیه نفوسِ جزئی، اجزایی از نفس کلّی‌اند. در دیدگاه اسماعیلیه نفس جزئی مراحل گوناگونی را برای ترقّی طی کرده، گاه می‌تواند

۱. همان، ص۱۷۵ـ۱۸۰.

به مرتبهٔ عقل مفارق برسد. نفس جزئی حقیقتی است باقی و سرمدی و در جهان آخرت به بقای خود ادامه می‌دهد؛ ولی این بقا، جسمانی نبوده، همچنان روحانی باقی می‌ماند. بنابراین در نظر اسماعیلیه معاد روحانی بوده و جسمانی بودن آن محال است. در نگاه آنان عقاب و ثواب به هویت و جوهر اصلی انسان تعلق دارد و تمام لذّات و عقاب‌ها در آنجا از نوع معنوی و غیر جسمانی است.[۱] در نقد این نظریه باید گفت که به تصریح آیات متعدد قرآن، معاد به صورت جسمانی بوده و خداوند در این زمینه می‌فرماید: **کلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً آخر.**[۲]

تناسخ: بعضی از مخالفانِ اسماعیلیه، عقیدهٔ تناسخ را به آنها نسبت داده و گفته‌اند که اسماعیلیه به انتقال روح بعد از مرگ از انسان یا حیوان دیگری معتقد است، ولی اکثریت اسماعیلیه آن‌را ردّ کرده و آن‌را نپذیرفته‌اند. گویا از بعضی از نوشته‌های نسفی این مطلب استشمام می‌شده است که ابوحاتم رازی و حمیدالدین کرمانی به اصلاح آن پرداخته‌اند. بنابراین عقیده تناسخ از عقاید اسماعیلیه نیست.[۳]

تأویل: اسماعیلیه تأویل و باطنی گری را از مهم‌ترین عقاید خود دانسته، تمام معارف و احکام دین را دارای حقایقی باطنی می‌دانند. قرامطه و اسماعیلیانِ نخستین به باطن بیشتر از ظاهر اهمیّت می‌دادند و باطن را روح دین می‌دانستند و در نگاه آنها شریعتِ بدون تأویل از هیچ ارزشی برخوردار نیست. نسفی آن چنان بر باطن تأکید می‌ورزید که از سوی خود قرامطه مورد نقد قرار گرفت. به همین سبب فاطمیان در تعدیل آن کوشیدند و به ظاهر و باطن توجه کردند، تا اتهام بی‌دینی و تکفیر شامل حال آنان نگردد. اسماعیلیه مهم‌ترین نقش امام را بیان حقایق نهفته در کتاب و سنّت دانسته، به همین سبب به باطنیه معروف گشتند.[۴] تأکید بیش از حدّ اسماعیلیه به باطن، باعث نقدهایی از سوی مخالفان آنها شده است.

---

۱. همان، مقالهٔ «معاد از دیدگاه اسماعیلیه».

۲. سورهٔ نساء، آیهٔ ۵۶.

۳. تاریخ الاسماعیلیة، ص۲۲۹ـ۲۳۰.

۴. اسماعیلیه، مقالهٔ «اسماعیلیه و باطنی گری».

○ پرسش

۱. با مطالعهٔ کتاب **فلوطین** نوشتهٔ یاسپرس، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، دیدگاه‌های فلوطین را با اسماعیلیه مقایسه کرده، نقاط افتراق و اشتراک آن را بنویسید.
۲. جهان‌شناسی اسماعیلیه را توصیف کنید و فرق آن را با نظریهٔ فیض افلوطین و بوعلی‌سینا نشان دهید.
۳. ادوار هفتگانه تاریخ اسماعیلیه را توضیح دهید.
۴. با مطالعه تاریخ و کتب عقاید، دیدگاه اسماعیلیه را در باب امامت نقد کنید.
۵. جایگاه امام را در نظام هستی نزد اسماعیلیه بیان کنید.
۶. ادله معاد روحانی از دیدگاه اسماعیلیه چیست؟ (با مطالعه کتاب **راحة العقل** و مقالهٔ «معاد از دیدگاه اسماعیلیه»).

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. آیت الله سبحانی، **تاریخ الاسماعیلیة**، چاپ بیروت.
۲. فرهاد دفتری، **تاریخ و عقاید اسماعیلیه**، ترجمه: فریدون بدره‌ای.
۳. جمعی از نویسندگان، **اسماعیلیه**، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۴. بدوی، **تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام**، ترجمه: صابری، ص۳۰۹ـ۳۹۰.
۵. مقالهٔ «برخی از جنبه‌های کلام اسماعیلی، سلسله نبوت و خدای ماورای هستی»، نگارش مادلونگ، در کتاب **مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه**، ترجمه: جواد قاسمی، انتشارات آستان قدس رضوی.
۶. ابویعقوب سجستانی، **اثبات النبوات**.
۷. حمیدالدین کرمانی، **المصابیح فی اثبات الامامة**، بیروت.
۸. حسین بن ابراهیم حامدی، **کنز الولد**، بیروت.

درس شانزدهم

◇

واقفیه[1]

بعد از شهادت امام کاظم(ع) در سال ۱۸۳ هجری، برخی از اصحاب ایشان، شهادت امام را انکار کرده، قائل به مهدویّت وی گردیدند. تصور اکثر توقف کنندگان این بود که امام از زندان خارج و از انظار غایب گشته است و روزی به عنوان قائم ظهور خواهد کرد. عده‌ای دیگر از واقفیه رحلت امام را پذیرفتند، ولی وی را همان قائم و مهدی می‌دانستند که در آینده رجعت و ظهور خواهد کرد.[2] قدر مشترک گروه‌های مختلف واقفه این است که در سیر امامت، به امام کاظم(ع) توقف کرده‌اند و امامت امامان بعدی را نپذیرفتند. این توقف باعث شد که در تاریخ، آنان را با نام واقفیّه یا واقفه بشناسند.

علل پیدایش

دانشمندان امامیه یکی از عناصر مهم پیدایش واقفیّه را حب مال اعلام کرده‌اند. با اینکه عباسیان عده‌ای از بزرگان شیعه را به عنوان شاهد بر جنازه امام کاظم(ع) حاضر کردند و سپس به مدت سه روز جسد پاک امام را بر روی پل بغداد گذاشتند،[3] ولی عده‌ای از وکلای امام که اموال

---

۱. واقفیه یا واقفه به نحو عام بر هر کس که بر امامی از امامان توقف می‌کرد، نیز اطلاق شده است؛ ولی در کتب فرقه‌شناسی بر توقف کنندگان بر امام کاظم(ع) انصراف دارد.

۲. نوبختی، **فرق الشیعة**، ص ۸۰ـ۸۴؛ اشعری قمی، **المقالات والفرق**، ص۸۹ ـ۹۳؛ شیخ مفید، **الفصول المختارة**، ص۳۱۳ـ ۳۱۵.

۳. شیخ مفید، **الارشاد**، ج۲، ص۲۴۲و۲۴۳؛ شیخ صدوق، **عیون اخبار الرضا(ع)**، ج۲، ص۹۲ـ۹۶؛ همو، **کمال‌الدین و تمام النعمة**، ص۳۷ـ ۴۰.

زیادی از بیت‌المال در دست آنان بود، از این فرصت استفاده کرده، از پرداخت آن به امام رضا(ع) به عنوان جانشین مشروع امام کاظم(ع) امتناع ورزیدند.[۱] از معروف‌ترین آنها می‌توان به علی بن ابی‌حمزهٔ بطائنی وکیل امام کاظم(ع) در کوفه، عثمان بن عیسی وکیل امام در مصر و زیاد بن مروان قندی اشاره کرد.[۲] احتمالاً بعضی از شیعیان به این افراد اعتماد کرده، باعث گسترش این فرقه شدند و عده‌ای را به تردید انداخته و مصداق «اذا فسد العالم فسد العالم» گردیدند. علت مهم دیگر پیدایش واقفه را می‌توان در تفسیر نادرست بعضی از روایات جست‌وجو کرد، که شیخ صدوق (م۳۸۱هـ.ق) و شیخ مفید (م۴۱۳هـ.ق) به این تفاسیر اشاره کرده‌اند.[۳] شاید فهم غلط آنان به این دلیل بود که به خاطر فضای باز سیاسی به وجود آمده، امام صادق(ع) بیشتر از دیگر ائمه توانست به مسائل مربوط به غیبت و قیام قائم بپردازد و آنها را تبیین کند.[۴] بعضی روایات منقول از امام صادق(ع) دربارهٔ امام کاظم(ع) باعث گردید که حسن بن حسن از امام بپرسد که آیا شما قائم هستید، امام کاظم(ع) در جواب فرمودند: تمام ائمه در زمان خود قائم به امر امامت هستند تا این امامت را به بعدی بسپارند و جانشین من فرزندم علی است[۵] و این گونه امام کاظم قائم بودن خود را ردّ نمود. واقفیان برای تقویت جبههٔ خود به جعل احادیث دست‌زده[۶] و حتی به یونس بن عبدالرحمان و صفوان بن یحیی که از صحابهٔ بزرگ امام کاظم و طرفدار جدّی امامت امام رضا(ع) بودند، پیشنهاد کردند که در قبال رها کردن امام رضا(ع) و عدم انتقاد از واقفیه، اموال بسیاری دریافت نمایند.[۷]

---

۱. شیخ صدوق، **علل الشرایع**، ج۱، ص۲۷۶؛ شیخ طوسی، **الغیبة**، ص۴۲،۴۳ و ۲۱۳؛ همو، **اختیار معرفة الرجال**، ص۴۰۵_۴۹۳.

۲. دربارهٔ این افراد بنگرید: **معجم رجال الحدیث**، ج۷، ص۳۱۵_۳۲۰ و ج۱۱، ص۱۱۷_۱۲۵ و ۲۱۴_۲۳۱؛ تستری، **قاموس الرجال**، ج۴، ص۵۱۳_۵۱۹ و ج۷، ص۲۶۸_۲۷۷ و ۱۶۲_۱۶۹.

۳. **الفصول المختارة**، ص۳۱۳و۳۱۴؛ شیخ صدوق، **عیون اخبار الرضا(ع)**، ج۲، ص۹۷_۹۹.

۴. دربارهٔ کثرت روایات امام صادق در باب قیام قائم بنگرید: **معجم احادیث الامام المهدی**، ج۳، ص۳۴۷_۵۰۶ و ج۴، ص۵_۱۲۹.

۵. شیخ طوسی، **الغیبة**، ص۲۷و۲۸.

۶. ر.ک: **فرق الشیعة**، ص۶۷ و آن را با **الزینة**، ص۲۳۳، ترجمه علی آقانوری مقایسه نمایید.

۷. **رجال نجاشی**، ص۱۹۷ و ۱۹۸، ۴۴۶_۴۴۸.

امام رضا(ع) در مقابل، به مناظره با آنان پرداخت و با معجزات خویش توانست برخی از واقفیان را به سوی خود جلب نماید.[۱] علی بن اسماعیل، نوهٔ میثم تمار و یونس بن عبدالرحمان و دیگر متکلمان امامیه نیز به مناظره با آنان پرداخته، شبهات آنان را پاسخ دادند.[۲]

واقفیه تا اواخر غیبت صغرا و حدود سال‌های ۳۵۰ هجری در جامعه شیعه حضور داشتند؛[۳] اما کم کم جذب امامیّه یا فرق دیگر شدند.

بزرگان واقفیه

شیخ طوسی در ذیل اصحاب امام کاظم(ع) نام ۵۲ تن از اصحاب وی را با عنوان واقفی ذکر می کند؛[۴] ولی از کسانی که در تأیید واقفیّه کتاب نوشتند، می‌توان از ابومحمد علی بن احمد علوی موسوی[۵] نام برد که شیخ طوسی در **الغیبة** خود از کتاب وی با نام **فی نصرة الواقفة** چهل و یک روایت نقل و نقد نموده است.[۶] علی بن حسن طاطری کوفی،[۷] حسن بن علی بن ابی‌حمزهٔ بطائنی[۸] و حسن بن محمد بن سماعة[۹] از دیگر کسانی هستند که در تأیید دیدگاه واقفیه کتاب نوشته‌اند.

رجال‌شناسان امامیه همچون کشی، نجاشی، شیخ طوسی و دیگران بسیاری از واقفیان را ثقه دانسته و از کتب فقهی و غیر فقهی آنان روایت نقل کرده‌اند. گفتنی است که هیچ یک از آثار کلامی واقفه به دست ما نرسیده و همگی مفقود گردیده است.

---

۱. **اصول کافی**، ج ۱، ص۳۳۵ـ۳۵۵ (حدیث ۱۰ و ۱۲)؛ شیخ طوسی، **الغیبة**، ص۴۷و۴۸؛ ناصری، **الواقفیة**، ج ۱، ص۱۴۹ـ۱۷۳؛ شیخ صدوق، **عیون اخبار الرضا(ع)**، ج ۱، ص۲۵۲.

۲. **فرق الشیعة**، ص۸۱.

۳. نوبختی در **فرق الشیعة** و ابوحاتم رازی در **الزینة** می‌نویسند که امروز ـ حوالی سال‌های ۳۰۰ ـ به آنان ممطوره گویند. ولی شیخ صدوق و شیخ مفید به گونه‌ای حرف می‌زنند که گویا دیگر از واقفیه خبری نیست.

۴. **رجال الطوسی**، ص۳۴۲ـ۳۶۶.

۵. در کتب رجال نام وی را نیافتیم.

۶. **الغیبة**، ص۲۹ـ۴۲.

۷. شیخ طوسی، **الفهرست**، ص۱۵۶ (ش ۳۹۰)؛ **رجال نجاشی**، ص۲۵۴و۲۵۵ (ش۶۶۷).

۸. **رجال نجاشی**، ص۳۶و۳۷ (ش۷۳).

۹. همان، ص۴۰ـ۴۲ (ش۸۴).

عقاید واقفیان

در کتب فرقه‌شناسان به غیر از اختلاف واقفه در تعداد ائمه و مهدویت امام کاظم(ع)، عقیدهٔ دیگری از آنان ذکر نشده است.[۱] بنابراین اختلاف آنان با اثناعشریّه در تعداد ائمه و در مصداق حضرت مهدی(عج) است.

در نقد دیدگاه آنان باید گفت که واقفیان به صورت عمد یا سهو چشمان خود را بر کثیری از روایات بستند. از حضرت رسول(ص) نقل شده که خلفای امت من دوازده تن هستند و این روایات را نه‌تنها شیعه، بلکه بزرگان اهل سنت نیز نقل کرده‌اند.[۲] در این روایات متواتره، عدد ائمه دوازده تن است نه هفت. بنابر روایات کثیری از اهل سنت و شیعه، مهدی نهمین فرزند از فرزندان امام حسین(ع) است[۳] و حال آنکه امام کاظم(ع) از نسل چهارم است. در روایات شیعه و سنی آمده که حضرت رسول(ص) فرمود: مهدی همنام من است،[۴] ولی نام امام کاظم(ع) موسی است. بر اساس روایات کثیره، کنیهٔ حضرت مهدی ابوالقاسم است، ولی کنیه امام کاظم(ع) ابوالحسن بود. بنابراین با چند روایت ضعیف السند یا با برداشت نادرست از چند خبر نمی‌توان روایات متواتر را کنار گذاشت.

○ پرسش

۱. علت پیدایش فرقهٔ واقفیه چه بود؟

۲. با مراجعه به **عیون اخبارالرضا**، ج۲، ص۹۷_۹۹، به تحلیل تفاسیر غلط برخی از واقفه پرداخته، و آنها را نقد کنید.

۳. علت کثرت واقفیه در بین اصحاب امام کاظم(ع) چیست؟ با بررسی متونی مثل **الغیبة نعمانی** و

---

۱. ر. ک: شهرستانی، **ملل و نحل**، ج۱، ص۱۴۹و۱۵۰؛ اشعری، **مقالات الاسلامیین**، ص۲۸و۲۹؛ بغدادی، **الفرق بین الفرق**، ص۳۹و۴۰.

۲. در این‌باره ر.ک: **منتخب الاثر**، ص۱۰_۶۴ (حدود شش‌صد روایت از شیعه و سنی).

۳. همان، ص۶۵_۹۷.

۴. همان، ص۱۸۲_۱۸۵.

الغیبة شیخ طوسی و **الفصول المختارة** شیخ مفید، علت آن را بیان کنید.

۴. دیدگاه اصلی واقفیه را بیان و نقد کنید.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. ریاض محمد حبیب الناصری، **الواقفیّة، دراسة تحلیلیة**، ۲ جلد.

۲. شیخ طوسی، **الغیبة**، ص۱۹ـ۵۰ (رد واقفه).

۳. آیت اللّه سبحانی، **بحوث فی الملل والنحل**، ج۸، ص۳۷۷ـ۳۹۴.

۴. مقالهٔ «پیدایش فرقهٔ واقفه» نوشته بیو کارا، ترجمه: وحید صفری، مجله **علوم حدیث**، ش۳۰.

درس هفدهم

◇

غالیان

مقدمه

علی‌رغم غنای مذهب شیعه در جوانب مختلف فقهی، کلامی، تفسیری و حدیثی، این مذهب آنگونه که انتظار می‌رفت نتوانست در طول تاریخ، خود را به عنوان یک مکتب اصیل اسلامی در میان مسلمانان مطرح کند. تعجّب از این مسئله هنگامی افزون می‌شود که تلاش‌ها و مجاهدت‌های خارج از حدّ تصور امامان معصوم(ع) و نیز کوشش‌های دانشمندان و بزرگان شیعه را در نظر بگیریم و در یک سنجش تاریخی آن را با تلاش‌هایی که در راه جاانداختن مذاهب رایج مسلمانان انجام گرفته، بسنجیم و در برخی از موارد غیر قابل مقایسه بودن آنها را دریابیم.

این امر گرچه می‌تواند ریشه در علل و عوامل مختلف همانند سیاست حاکمان غاصب در دورکردن مردم از اهل بیت عصمت و تبلیغات دشمنان و مخالفان این مکتب داشته باشد، اما در این میان نباید سهم کسانی را نادیده گرفت که در طول تاریخ و به‌ویژه در زمان حضور ائمه(ع)، خود را به عنوان شیعه در صفوف شیعیان جای دادند و با مطرح کردن عقاید خرافی، و جعل احادیث، خوراک تبلیغاتی برای دشمنان و مخالفان این مذهب را فراهم ساخته، زمینه تنفّر دیگر مسلمانان را از این مکتب به وجود آوردند. این گروه که آنها را با عنوان «غالیان» می‌شناسیم، در زمان حضور ائمه(ع) و به‌ویژه آن زمان که فرصت مناسبی در اختیار امامانی همچون امام صادق(ع) برای معرفی معارف شیعه قرار گرفته بود، با شدت بخشیدن به تلاش‌های خود و سوء استفاده از نام امام و شیعه، و با معطوف ساختن بخش عمده‌ای از تلاش ائمه(ع) به سمت مبارزه با آنها و سعی پیشوایان دین در راه تفکیک بین شیعه و غالی، کاری‌ترین ضربات را بر پیکر تشیع راستین وارد کردند؛ ضربه‌ای که تأثیر آن قابل مقایسه با تلاش‌های حکومت‌ها و تبلیغات

دشمنان نبود و ائمه(ع) و دانشمندان امامی گرچه توانستند با تلاش‌های طاقت‌فرسای خود، آنان را ریشه‌کن سازند، اما نتوانستند آن را در جهات مختلف از بین ببرند؛ به گونه‌ای که تا هم‌اکنون نیز شاهد برخی از تأثیرات درونی و بیرونی آنها می‌باشیم و از اینجا است که آشنایی با تاریخچه، عقاید و نیز کیفیت تلاش بزرگان شیعه در مبارزه با آنها اهمیت خود را آشکار می‌سازد.

گفتنی است که نظر به اهمیت این گروه‌ها در عصر ائمه(ع) و نیز محوریت ائمه در مبارزه با آنها و از بین رفتن عمده این گروه‌ها در اعصار بعدی، بحث خود را در این بخش بر سه قرن اولیه اسلامی متمرکز کرده‌ایم. براین عقیده هستیم که گروه‌هایی همانند اهل حق، نصیریه، شبک و... که در قرن بعدی پدید آمدند، همسانیِ فراوانی با گروه‌های غالی این دوره دارند و می‌توان ریشهٔ بسیاری از عقاید آنها را در عقاید غالیان این دوره جست‌وجو کرد؛ همچنان که کیفیت برخورد ائمه(ع) با غالیان می‌تواند به عنوان الگویی مناسب در برخورد با این گروه‌ها در اعصار دیگر باشد.

تعریف غلوّ

در برخی از کتب، غُلُوّ بر وزن فُعُول، مصدر فعل «غَلی یَغْلو» به معنای افراط، ارتفاع، بالارفتن و تجاوز از حدّ معرفی شده است.[1] برخی دیگر از کتب لغت، متذکّر شده‌اند که کلمهٔ غلوّ در جایی به کار برده می‌شود که تجاوز از حدّ، همراه با افراط باشد.[2] با توجه به موارد کاربری این کلمه به‌ویژه در قرآن و روایات، معنای دوم صحیح‌تر به نظر می‌رسد، ؛ زیرا از این کلمه در مواردی استفاده شده است که «تجاوز از حدّ» در مقیاس بسیار بالایی بوده است. به عنوان مثال می‌توان آیهٔ **یا اهل الکتاب لاتغلوا فی دینکم**[3] (ای اهل کتاب در دین خود غلوّ نکنید) و روایت نبوی **ایاکم والغلوّ فی الدین فانما هلک من کان قبلکم بالغلوّ فی الدین**[4] (بپرهیزید از غلو در دین؛ زیرا پیشینیان شما [یهودیان و مسیحیان]، به علت غلوّ در دین خود نابود شدند) را شاهد آورد، که در آنها جنبهٔ الوهی دادن به افراد بشری همچون حضرت عیسی و عزیر(ع) به عنوان غلوّ مطرح شده است.

۱. **المفردات فی غریب القرآن**، ص۳۶۵.
۲. **لسان العرب**، ج۹، ص۱۱۳؛ **تاج العروس**، ج۱۰، ص۲۶۹.
۳. نساء، آیهٔ ۱۷۱؛ مائده، آیهٔ ۷۷.
۴. **مسند احمد بن حنبل**، ج۱، ص۲۱۵ و ۳۴۷.

برای یافتن معنای اصطلاحی این واژه نمی‌توان به تعریف مشخصی رسید؛ زیرا از این واژه با توجه به کاربرد آن در علوم مختلف اسلامی همچون کلام، ملل و نحل و رجال تعریف‌های متفاوتی شده است؛ به عنوان مثال در حالی که مسئله سهوالنبی و نفی آن به مثابهٔ حد و مرز غلوّ در مباحثات کلامی دانشمندان شیعه در قرن چهارم مطرح است،[۱] در کتب ملل و نحل، رسانیدن پیشوایان به حدّ الوهیت و جاری کردن احکام خداوندی بر ایشان، مشخصهٔ گروه‌های غالی شده است.[۲] این همه در حالی است که در علم رجال شیعه و اهل سنّت این واژه تحت تأثیر گرایش‌های کلامی رجال‌نویسان مختلف قرار گرفته و هریک با توجه به عقاید کلامی خود، معتقد به بالاتر از آن را غالی دانسته‌اند.[۳] به عنوان نمونه می‌توان سخن ذهبی دانشمند رجالی اهل سنّت را مثال آورد که دربارهٔ غالی چنین می‌نگارد:

«شیعی غالی در زمان گذشته و عرف شیعیان کسی بود که به شخصیت‌هایی همچون عثمان، زبیر، طلحه، معاویه و گروهی از محاربان با علی ـ رضی الله عنه ـ دشنام می‌داد؛ اما غالی در زمان ما و عرف ما کسی است که این بزرگان را تکفیر نموده، از شیخین (ابوبکر وعمر) نیز بیزاری جوید».[۴]

اما نکته‌ای که می‌توان به طور تقریبی آن را مورد اتفاق تمامی متون اسلامی دانست، آن است که علی‌رغم وجود غلوّ در دیگر گروه‌های اسلامی، این واژه همیشه همراه شیعه به کار رفته، غالیان را به عنوان یکی از زیرگروه‌های شیعه مطرح می‌سازند که در آن دو خطا وجود دارد: اوّل آنکه ـ چنان که اشاره شد ـ غلوّ و غالی در گروه‌های دیگر مسلمانان همچون خوارج، معتزله، اشاعره و... به تناسب عقاید خود وجود داشته است؛[۵] ثانیاً شیعهٔ اصیل و در رأس آنان ائمه(ع) همواره انتساب این گروه‌ها را به خود رد و آنان را از دایرهٔ شیعه خارج می‌کردند.[۶]

---

۱. **بحارالانوار**، ج۱۷، ص۱۲۰ ـ ۱۲۹ و نیز مراجعه شود به **مصنفات الشیخ المفید**، ج۱۰، **رسالة فی عدم السهوالنبی**.

۲. **الملل والنحل**، ج۱، ص۲۸۸.

۳. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مقالهٔ «ابن‌غضائری و متهمان به غلوّ در کتاب الضعفاء» **مجلّهٔ علوم حدیث**، شمارهٔ دوم.

۴. **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**، ج۱، ص۱۱۸ و ۱۱۹.

۵. ر. ک: الغریری، **الغلوّ والغلاة**.

۶. ر. ک: **آراء ائمة الشیعة الامامیة فی الغلاة**.

اما واقعیت تاریخی یعنی رشد بیشتر گروه‌های غالی در بستر محافل شیعی و نیز منتسب ساختن خود به شیعه، سبب شده است تا دانشمندان سنّی و شیعه در هنگام تعریف غلوّ به آن توجه داشته باشند. به عنوان مثال در حالی که شهرستانی غالیان را کسانی معرفی می کند که درباره امامان خود از اندازه فراتر رفتند، به مصداقیت این تعریف برای شیعیان غالی در میان گروه‌های اسلامی اشاره می کند.[۱] شیخ مفید از دانشمندان بزرگ شیعه نیز این‌چنین به تعریف غالیان می‌پردازد:

«غالیان که از تظاهر کنندگان به اسلام هستند، کسانی اند که به امیرمؤمنان(ع) و امامان دیگر از نسل آن حضرت نسبت خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند».[۲] از آنجا که بحث ما نیز دربارهٔ غلوّ در شیعه است، تعریف اخیر را به عنوان بخشی از تعریف مورد قبول پذیرفته، مبنای بحث خود قرار می‌دهیم.

انواع غلوّ

با مراجعه به کتب مختلفی که به بحث پیرامون غلوّ پرداخته‌اند، به تقسیم‌بندی‌های مختلفی دربارهٔ غلوّ برمی‌خوریم. به عنوان مثال برخی غلوّ را به دو بخش غلوّ در دوستی (الغلوّ فی الحبّ) و غلوّ در عقیده (الغلوّ فی العقیدة) تقسیم کرده‌اند.[۳] برخی دیگر غلوّ را در دو قسمت غلوّ اعتقادی و غلوّ عملی بررسیده‌اند.[۴]

در یک تقسیم‌بندی، غالیان به دو قسمت غالیان ملحد و غالیان مفوّضه تقسیم شده‌اند که از گروه اوّل با عنوان «غلات برون گروهی» و از گروه دوم با عنوان «غلات درون گروهی» یاد می‌شود.

گروه اول کسانی بودند که ائمه(ع) و پیشوایان خود را در عرض خداوند قرار داده، برای آنان صفت الوهیت را قائل می‌شدند. از آنجا که این گروه مطرود جامعهٔ شیعی بودند و از سوی

---

۱. الملل والنحل، ج۱، ص۲۸۸ و ۲۸۹. تعریف شهرستانی چنین است: «الغالیة هم الذین غلوا فی حق ائمتهم حتی اخرجوهم من حدود الخلقیة و حکموا فیهم باحکام الالهیة».

۲. تصحیح اعتقادات الامامیة، ص۱۳۱.

۳. نشاة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج۲، ص۶۷.

۴. مشکلة الغلوّ فی الدین فی العصر الحاضر، ج۱، ص۲۳ـ۲۵.

قاطبۀ شیعیان تکفیر شده‌اند، از آنها با عنوان غلات ملحد و برون گروهی یاد می‌شود. اما گروه دوم، کسانی‌اند که ائمه(ع) را در طول خداوند می‌بینند و اموری همچون خلق، رزق، میراندن، تدبیر عالَم، تشریع، دریافت وحی، علم نامحدود و حضور روح آنان در همه‌جا را به آنها نسبت می‌دهند. البته به اعتقاد آنان همۀ این امور از سوی خداوند به آنها واگذار شده است و از این‌رو به آنان مفوّضه می گویند. از آنجا که این گروه از غلات همچنان در مذهب تشیع مانده‌اند و از سوی شیعیان تکفیر نشده و بلکه برخی از عقاید آنها هنوز جزء باورهای شیعیان می‌باشد، به آنها «غلات درون گروهی» می گویند.[۱]

گرچه ممکن است براین تقسیم‌بندی نقدهایی وارد باشد،[۲] اما از آنجا که بنابر اشاره است، به همین مقدار بسنده کرده، به سراغ تقسیم‌بندی برگزیده می‌رویم. در این تقسیم‌بندی غلوّ به سه نوع: غلوّ در ذات، غلوّ در صفات و غلوّ در فضائل با تعاریف زیر تقسیم می‌شود:[۳]

۱. **غلو در ذات:** آن است که غلوّ در حق ائمه به جایی رسد که آنان را از حدّ خود خارج ساخته، به مقام نبوت، الوهیت و ربوبیت برسانیم و یا آنکه به حلول جزء الهی در آنها قائل شویم و یا به وسیلۀ تناسخ، به حلول روح انبیا و پیامبر اکرم(ص) در آنها اعتقاد یابیم.[۴]

۲. **غلوّ در صفات:** آن است که ائمه(ع) را در همان حدّ ذات و مقام خود یعنی بشر و امام نگاه داشته، اما صفات و ویژگی‌ها و اعمالی را که اوّلاً و بالذات مخصوص خداوند است، به آنها نسبت دهیم؛ مانند آنکه معتقد باشیم خداوند پس از آفرینش ائمه(ع) خود به کناری نشسته و خلقت موجودات و روزی دادن آنها را بدون آنکه کوچک‌ترین دخالتی داشته باشد به ائمه(ع) واگذار

۱. مکتب در فرآیند تکامل، ص ۳۹ و ۴۰. برای شناخت مفوّضه از دیدگاه شیخ مفید مراجعه شود به: **تصحیح اعتقادات الامامیة**، ص ۱۳۱.

۲. برای آگاهی از گوشه‌ای از نقدها، مراجعه شود به مقالۀ «غلوّ» در **دانشنامۀ امام علی(ع)**، ج ۳، ص ۳۸۳.

۳. آیت الله العظمی خویی شبیه این تقسیم‌بندی را بدون اشاره به عنوان‌های ذکر شده دارد. ر. ک: **التنقیح فی شرح العروة الوثقی**، ج ۲، ص ۷۳ـ۷۵.

۴. شاید بتوانیم عبارت علامه مجلسی را نیز ناظر به این نوع غلو بدانیم که می‌نویسد: «اعلم ان الغلوّ فی نبی اللّه والائمة(ع) انما یکون بالقول بالوهیتهم او بکونهم شرکاء للّه تعالی وفی المعبودیّة، او فی الخلق والرزق او ان اللّه تعالی حلّ فیهم او اتّحد بهم او انّهم یعلمون الغیب بغیر وحی او الهام من اللّه تعالی او بالقول فی الائمة(ع) انهم کانوا انبیاء او القول بتناسخ ارواح بعضهم الی بعض او القول بان معرفتهم تغنی عن جمیع الطاعات و لا تکلیف معها بترک المعاصی».

کرده و یا آنکه پس از پیامبراکرم (ص) تشریع کلّی احکام دین را به آنان سپرده است.[۱]

۳. غلوّ در فضائل: آن است که در نسبت دادن فضائل و صفات غیر مخصوص به خداوند، دربارهٔ ائمه(ع) غلوّ نماییم؛ مانند اینکه معجزات فراوانی به ایشان نسبت داده و یا آنکه آنان را دارای علوم فراوانی که عادتاً برای بشر غیر ممکن است، بدانیم و یا آنکه آنها را در همهٔ صفات و فضائل اعمّ از ذاتی و اکتسابی در نقطهٔ اوج بدانیم.

البتّه ناگفته پیدا است که صدق عنوان غلوّ بر این بخش تنها در صورتی است که نتوان با مبانی کلامی و روایی، صفات و ویژگی‌های ذکر شده را برای ائمه(ع) به اثبات رسانید و از اینجا است که این نوع غلوّ در طول تاریخ تشیع معرکهٔ آرا شده است. نمونهٔ واضح آن را می‌توانیم در مسئلهٔ سهو النبی(ص) و الائمة مشاهده نماییم.[۲] همچنین نوع برخورد با احادیث **قولوا فینا ما شئتم یا قولوا فی فضلنا ماشئتم**[۳] از جهت سند و محتوا می‌تواند در مصداق‌یابی برای این نوع غلوّ بسیار مؤثر باشد.[۴]

تاریخچه غلوّ

از دورهٔ حکومت حضرت علی(ع) در کوفه (۳۵ـ۴۰هـ. ق) روایات و گزارش‌های متعدّدی در مورد غلوّ دربارهٔ آن حضرت(ع) رسیده است که نیاز به بررسی دارد. این روایات و گزارش‌ها را می‌توان در سه بخش مورد توجه قرار داد:

عبدالله بن سبا

عبدالله بن سبا شخصیتی جنجالی است که کتب تاریخی و نیز کتب فرقه‌شناسی نقشی عظیم

---

۱. برای آگاهی بیشتر از هر دو نوع این غلوّ، یعنی تکوین و تشریع و حکم فقهی آن مراجعه شود به: **التنقیح**، ج۲، ص۷۳و۷۴.

۲. برای آگاهی از گوشه‌ای از دیدگاه‌های بزرگان شیعه در این مسئله مراجعه شود به: **بحارالانوار**، ج۱۷، ص۹۷ـ۱۲۹ و نیز ج۲۵، ص ۳۵۰ و ۳۵۱.

۳. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۷۰، ۲۷۴، ۲۷۹ و ۲۸۳. به عنوان مثال: قال علی(ع): **ایاکم والغلوّ فینا، انا عبید مربوبون و قولوا فی فضلنا ماشئتم.** (ص۲۷۰، حدیث ۱۵) و یا قال الصادق(ع): ... **اجعلونا مخلوقین و قولوا فینا ماشئتم.** (ص۲۷۹، حدیث ۲۲)

۴. ر. ک: **دانشنامهٔ امام علی(ع)**، ج۳، ص ۴۰۱ و ۴۰۲.

برای او در تحولات سیاسی و عقیدتی اواخر حکومت عثمانی و دوران خلافت حضرت علی(ع) قائل شده‌اند.

در برخی از کتب تاریخی، همانند **تاریخ طبری**، توطئه علیه عثمان در مصر، تحریک عمار یاسر برای مخالفت با عثمان،[۱] و بالاخره طرح برخی مسائل کلامی همانند رجعت و وصایت حضرت علی(ع) به او نسبت داده شده است.[۲] جالب آن است که معمولاً در این نوع کتب، سخنی از اعتقاد ابن‌سبا به الوهیت حضرت علی(ع) و رواج این اعتقاد وجود ندارد. در اواخر قرن سوم نام ابن‌سبا به کتاب‌های فرقه‌شناسی راه یافت و از آنجا به روایات نفوذ کرد. در کتب فرقه‌شناسی، عقایدی همچون الوهیت حضرت علی(ع)، مهدویت آن حضرت(ع)، تناسخ، انکار روز قیامت و معاد، حلول جزء الهی در حضرت علی(ع)، وجود حضرت علی(ع) در ابرها و رجعت آن حضرت(ع) به او نسبت داده شده است.[۳]

از آنجا که برخی از فرقه‌پژوهان برای او پیشینهٔ عمیقی در یهودیت قائل بودند، اسلام او را صوری دانسته و انگیزهٔ او را ضربه زدن به اسلام از راه طرح عقاید انحرافی به حساب آورده‌اند. نیز از این راه ارتباطی وثیق میان تشیع و یهودیت برقرار ساخته‌اند که همین نظر دستاویز برخی از مستشرقان برای تکرار این ادعا شده است.[۴] از این شخصیت و عقاید او در طول تاریخ اسلام از سوی مخالفان و معاندان شیعه به عنوان مستمسکی برای کوبیدن شیعه بهره‌برداری می‌شد که بسیاری از آنان اصل تشیع و یا نفوذ عقاید مخالف عامه در این مذهب را ساخته و پرداخته ابن‌سبا می‌دانستند.

اما در قرن چهاردهم هجری مورخان و تحلیل‌گران تاریخ اسلام با استفاده از مطالعات روشمند خود برای اولین بار در وجود تاریخی چنین شخصیتی تشکیک کردند که آغاز آن را

---

۱. **تاریخ الطبری**، ج۲، ص۶۴۷.

۲. همان، ج۳، ص۳۸.

۳. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتب ملل و نحل ذیل فرقهٔ سبائیه. کتبی همچون **المقالات والفرق** (اشعری)، **فرق الشیعة** (نوبختی)، **التبصیر فی الدین** (اسفرائینی)، **التنبیه والرد علی اهل الاهواء والبدع** (ملطی شافعی)، **الفرق بین الفرق** (بغدادی)، **الملل والنحل**، ج۱ (شهرستانی) و **الفصل فی الملل والاهواء والنحل** (ابن‌حزم ظاهری).

۴. جولیوس ولهاوزن، **الاحزاب السیاسیة الدینیة فی صدر الاسلام، الخوارج والشیعة**، ص ۱۷۰.

می‌توان از سوی نویسندهٔ محقق مصری طه حسین دانست که با استفاده از قرائن تاریخی و سندشناسی او را موجودی ساختگی از سوی دشمنان شیعه برای ضربه زدن به این مذهب دانست؛ زیرا به عقیدهٔ او شیعه ادعای حکومت داشت و ورود عنصری یهودی در اصل این مذهب می‌توانست آن را در میان مردم بی‌اعتبار ساخته، ادعای عدم مشروعیت خلافت حاکمان و اثبات مشروعیت حکومت شیعه را زیر سؤال بَرَد.[۱]

همچنین در این قرن، دکتر علی وردی به جای اثبات موهوم بودن این شخصیت، درصدد برآمد تا او را شخصیتی رمزی و کنایی معرفی کند. وی با استفاده از مشابهات میان این شخصیت با عمار یاسر ـ همچون ابن‌السوداء بودن کنیهٔ هردو، یمنی بودن پدر هردو، علاقهٔ شدید هردو به حضرت علی(ع)، اعتقاد هردو به عدم مشروعیت حکومت عثمانی، ارتباط نزدیک هردو با ابوذر، نقش کلیدی هر دو در جنگ جمل و بالاخره ناپدید شدن ابن‌سبا در صفین پس از شهادت عمار ـ ابن‌سبا را کنایه و رمز از عمار دانسته، تا قریش بتواند بدین وسیله، عمار را که از ارکان تشیع به حساب می‌آید، بکوبند.[۲] سپس همین نظریه با استفاده از مؤیدات دیگر توسط کامل مصطفی شیبی مورد تأیید قرار گرفت؛ از جمله مؤیدات جالب توجه آن است که طبری در هنگام ذکر وقایع جنگ جمل هرگاه از عمار یاد می‌کند، ابن‌سبا غایب است و بر عکس.[۳] اما انصافاً باید گفت که ضربهٔ اساسی بر پیکرهٔ این افسانه از سوی دانشمند معاصر شیعی علاّ مه سیدمرتضی عسکری وارد شد.

ایشان به بررسی سندی گزارش‌های طبری در مورد ابن‌سبا پرداخته، در همهٔ آنها شخصیتی به نام سیف بن عمر تمیمی (۱۷۰هـ. ق) را مشترک دیده و با بررسی احوال او در کتب رجال اهل سنت به این نتیجه رسیده است که او شخصیتی جَعّال، وضّاع و کذاب بوده است که تحت تأثیر گرایش‌های قبیله‌ای خود که عدنانی بوده و با قحطانی‌ها دشمنی داشته است و نیز تمایلات ضدّ شیعی‌اش، شخصیت ابن‌سبا را اختراع کرده است تا بیشترین ضربه را به قحطانی‌ها که بیشترین ظهور آنها در قبایل یمنی طرفدار حضرت علی(ع) بوده، وارد سازد.[۴] او همچنین برای تأیید نظریه خود به موارد فراوان جعل از سوی سیف، همچون خلق شخصیت‌هایی به عنوان

---

۱. الفتنة الکبری علی وبنوه، ص۹۸.

۲. وعاظ السلاطین، ص ۲۷۲ و ۲۷۳.

۳. الصلة بین التصوف والتشیع، ص۴۴ـ۴۷.

۴. ر. ک: عبدالله بن سبا و اساطیر اخری، ج۲.

صحابی و تابعی، اختراع مکان‌ها، جعل جنگ‌ها، خلق ایّامی ناشناخته و درج آنها در ایام العرب اشاره می‌کند.[۱] علاّمه عسکری معتقد است که شخصیت ساختگی ابن‌سبا بعدها از سوی ملل و نحل‌نویسان مورد توجه قرار گرفته و آنها پس از وارد ساختن او به میان کتب خود، به یکباره نقطه عطفی دربارهٔ عقاید او پدید آورده‌اند و عقایدی همچون الوهیت حضرت علی(ع) و حلول و تناسخ را به او مستند ساختند و او را مؤسس فرقه‌ای به نام «سبائیّه» به حساب آوردند.[۲] عسکری برای حل مشکل روایات ابن‌سبا در کتب شیعه، پس از ریشه‌یابی به این نتیجه می‌رسد که منبع اصلی همهٔ این روایات، رجال کشی است که با توجه به نقل فراوان کشی از افراد ضعیف و امکان اخذ او از کتب ملل و نحل، در سند این روایات خدشه وارد می‌کند و بالاخره از راه عدم ذکر این روایات در منابع معتبر شیعی همچون کتب اربعه، ساختگی بودن این روایات را مطرح می‌سازد.[۳]

زُطها

کلمهٔ زُط معرّب جَت فارسی است که به قومی از کولی‌های هندی گفته می‌شود. چنین گفته شده است که بهرام گور پادشاه ساسانی تعداد دوازده هزاز نفر از این قوم را به منظور نوازندگی به ایران آورد.[۴]

در منابع اسلامی برای اولین‌بار نام این گروه پس از جنگ جَمل آورده شده است که به احتمال زیاد پس از فتح ایران توسط مسلمانان به شهرهای مرزی مسلمانان مانند کوفه و بصره کوچیده‌اند.

در کتب روایی شیعی همچون کتب کشی، کلینی و شیخ صدوق روایاتی به این مضمون نقل شده که پس از پایان جنگ بصره، هفتاد نفر از زُطها به نزد حضرت علی(ع) آمده، بر او سلام کردند. حضرت(ع) به زبان آنها جواب داد و با آنها گفت و گو کرد. آن گاه آنان ادعای الوهیت امام(ع) را مطرح کردند. امام(ع) به شدت در مقابل آنان ایستاد و چون نتوانست توبه‌شان دهد،

---

۱. همان و نیز مراجعه شود به کتاب دیگر ایشان با عنوان ماة و خمسون صحابی مختلق که با عنوان یک‌صد و پنجاه صحابی ساختگی ترجمه شده است.

۲. عبدالله بن سبا، ج۲، ص۲۱۵ـ۲۵۵.

۳. همان، ص ۱۶۷ ـ ۲۱۵.

۴. لغتنامهٔ دهخدا، ج۹، ص۱۲۸۶۱.

تهدید به قتلشان نمودو چون بازنگشتند، آنان را با آتش سوزانید.[۱]

اگر بتوانیم از اشکالات سندی (وجود شخصی به نام صالح بن سهل در این روایات که متهم به غلو است)[۲] و اشکالاتِ محتوایی، همچون نبود حکم فقهی سوزاندن دربارهٔ مرتدّ،[۳] رهایی یابیم، می‌توانیم این گروه را به عنوان اولین مصداق غلوّ در الوهیت، در تاریخ اسلام معرفی کنیم.

روایات

منظور از روایات، احادیثی است که حضرت علی(ع) در آنها سخن از عقاید غالیانه گروهی در مورد خود گفته و مردم را از اعتقاد به چنین باورهایی بازداشته است؛ مانندِ **هَلَک فِیَّ رجلان محبٌّ غال و مبغضٌ غال**؛[۴] دو گروه در مورد من نابود شدند: گروهی که در دوستی غلو کردند و گروهی که در دشمنی زیاده‌روی کردند. همچنین در روایات دیگری می‌فرماید: **ایاکم والغلوّ فینا قولوا انا عبید مربوبون و قولوا فی فضلنا ماشئتم**؛[۵] بپرهیزید از غلوّ دربارهٔ ما، ما را پروردهٔ پرورگار بدانید و آن گاه هرچه دربارهٔ فضائل ما خواستید، بگویید. از فرمان به اینکه ما را بندهٔ مربوب بدانید، چنین برمی‌آید که عده‌ای او را ربّ می‌دانسته‌اند.

همچنین در روایت دیگری، آن حضرت(ع) مردم را از غلوّ دربارهٔ خود همانند غلوّ مسیحیان دربارهٔ عیسی(ع)، نهی می کند.[۶] در روایتی مشابه از آنان اعلان بیزاری می کند؛ همچنان که عیسی(ع) از مسیحیان بیزار بود.[۷] از این روایات می‌توان اجمالاً چنین استنباط کرد که گروه‌هایی با عقاید غالیانه در زمان آن حضرت(ع) وجود داشته‌اند که گرچه تاریخ از مصداق‌یابی برای آنها ناتوان مانده، اما می‌توان لااقل گروه‌های پیش گفته یعنی زطها را به عنوان مصداقی از این روایات نشان داد.

---

۱. **اختیار معرفة الرجال**، ج۱، ص۳۲۳؛ **الفروع من الکافی**، ج۷، ص۲۵۹؛ **من لایحضره الفقیه**، ج۳، ص۹۰.

۲. **جامع الرواة**، ج۱، ص۴۰۷.

۳. **عبدالله بن سبا**، ص۱۹۱، و پس از آن.

۴. **نهج‌البلاغه**، حکمت ۱۱۷ و شبیه آن حکمت ۴۶۹ و نیز مشابه آن **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۷۲، ح۱۷ و ص۲۸۵، ح۳۷. همچنین مراجعه شود به **مسند احمد**، ج۱، ص۱۶۰.

۵. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۷۰، ح۱۵.

۶. همان، ص۲۷۴، ح۲۰.

۷. همان، ص۲۷۴، ح۷، ۱۵و ۲۰.

غلوّ پس از امام علی(ع) تا دوران امام باقر(ع)

در زمـان امـامت امـام حـسن(ع) و امـام حـسـین(ع) به هیچ نوع غلوّی دربارۀ ائمـه(ع) یا شخصیت‌های دیگر شیعی بر نمی‌خوریم که می‌توان علّت آن را در شدّت اختناق حاکم به وسیلۀ امویان دانست. اما در سال‌های آغازین امامت امام سجاد(ع) (۶۱ـ۹۴هـ. ق) شاهد قیام مختار (۶۶ـ۶۷هـ. ق) در کوفه با شعار خونخواهی از قاتلان کربلا می‌باشیم که به عقیدۀ برخی می‌توان آن را از نقاط آغازین غلوّ شیعی به حساب آورد.

با مراجعه به کتب تاریخی و نیز کتب ملل ونحل شاهد انتساب عقاید غلوآمیزی همچون آوردن نوعی جدید از دین،[۱] عقیدۀ مهدویت و تطبیق آن بر محمد حنفیه،[۲] تفسیر بداء به تغییر در علم الهی،[۳] و ادّعای نبوّت[۴] به شخص مختار می‌باشیم. گرچه نمی‌توان قیام مختار را از حدّ یک قیام سیاسی فراتر برد، امّا با توجه به شکست این قیام در سال ۶۷ هجری و افتادن عرصه به دست مخالفان مختار، رواج بازار شایعات و اتهامات علیه مختار و نهضت او به منظور لوث کردن آن و نیز جلوگیری از پدید آمدن نهضت‌های مشابه، طبیعی است.[۵]

غلوّ در زمان امام باقر(ع) و امام صادق(ع)

در این دوره شاهد دو نقطه عطف مهم در تاریخ غلوّ هستیم: اوّل آنکه عقیدۀ الوهیت اشخاص در میان عقاید برخی از غالیان مطرح شد. دیگر آنکه در برخی از جریان‌های غالی، امامان شیعه یعنی امام باقر(ع) و امام صادق(ع) به عنوان محور مطرح شدند. بدین رو برای اولین‌بار شخصی به نام حمزة بن عمارة بربری (یا یزیدی)[۶] ادعای خدایی محمد حنفیه، پیامبری ابن کرب رهبر کربیه و امامت خود را مطرح ساخت و گفته می‌شود که گروهی از اهل کوفه و مدینه را با خود

---

۱. الاحزاب المعارضة السیاسیة، ص۱۶۸.

۲. مذاهب الاسلامیین، ص۷۱.

۳. الملل والنحل، ج۱، ص۱۴۹.

۴. الحورالعین، ص۱۲۸.

۵. ر. ک: ماهیت قیام مختار، ص۶۵۳ و پس از آن.

۶. اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۶.

همراه کرد.[۱] همچنین او اعتقاد داشت که هر کس امام را شناخت، در انجام هر کاری آزاد است[۲] و بدین ترتیب اباحی گری را رواج داد.

حمزه به‌شدّت مورد لعن امام باقر(ع)[۳] و پس از آن امام صادق(ع)[۴] قرار گرفت و عقاید او از طرف این دو امام تکذیب شد.

در مورد دوم به نظر می‌رسد ریشهٔ محور قرار دادن امامان شیعه فردی به نام مغیرة بن سعید عجلی مطرح است که در زمان امام محمد باقر(ع) می‌زیسته است.[۵] او در آغاز خود را نایب امام محمدباقر(ع) معرفی کرده و سپس امام را به حدّ خدایی رساند، و خود را پیامبر خواند.[۶] عقایدی همچون نبوت خود، علم به اسم اعظم خداوند و توان زنده کردن مردگان با آن، تشبیه خداوند به مردی که دارای اعضا و جوارح و تاج است و تأویل فراوان آیات قرآن، به او نسبت داده شده است.[۷]

وی سرانجام در سال ۱۱۹ هجری و در زمان امامت امام صادق(ع) به همراه عده‌ای دیگر از سران غُلات، قیام علنی کرد و خالد بن عبدالله قسری حاکم عراق پس از محاصره، آنان را با نفت سوزانید.[۸]

ابومنصور عجلی که فردی بادیه‌نشین و بی‌سواد بود، از دیگر غالیانی است که امامان شیعه را محور قرار داد. او بعد از وفات امام محمد باقر(ع) چنین ادعا کرد که امام سجاد(ع) او را وصی و جانشین امام باقر قرار داده است.[۹] او قائل به نبوت امامان پنجگانه شیعه تا امام محمد باقر(ع) بود و پس از آن نبوّت را در خود و شش نفر از نسل خود می‌دید که آخرین آنها را قائم معرفی می‌کرد.[۱۰]

---

۱. **فرق الشیعة**، ص۴۵؛ **المقالات والفرق**، ص ۳۲ و ۳۳.

۲. **المقالات والفرق**، ص۳۴.

۳. همان، ص ۳۳.

۴. **اختیار معرفة الرجال**، ص۱۹۵.

۵. **معجم رجال الحدیث**، ج۱۸، ص۲۷۵ـ۲۷۸.

۶. **تاریخ الامامیّة**، ص ۱۱۲.

۷. **مقالات الاسلامیین**، ص۶.

۸. **الکامل**، ج۴، ص۴۲۸.

۹. **مقالات الاسلامیین**، ص۸.

۱۰. **المقالات والفرق**، ص۴۶.

عقاید دیگری همچون خالی نماندن زمین از پیامبر، عدم واقعیّت بهشت و دوزخ، مباح بودن تمامی زنان بر آنان، عدم وجوب هیچ واجبی در شریعت و کنایی بودن واجباتی همچون نماز، روزه، خمس، حج و زکات از مردانی همانند حضرت علی(ع) و پسرانش که باید آنها را دوست داشته باشیم، عدم حرمت مردار، خون، خوک و قمار و کنایی بودن آنها از کسانی همانند خلفای ثلاثه و معاویه که باید آنها را دشمن بداریم، از عقایدی است که در کتب مختلف به ابومنصور نسبت داده شده است.[۱] امام صادق(ع) بارها ابومنصور را لعنت و از او اظهار بیزاری نمود.[۲] ابومنصور سرانجام به واسطهٔ عقاید خود به دست یوسف بن عمر ثقفی حاکم اموی کوفه کشته شد.[۳]

از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین غالیان زمان امام صادق(ع) محمد بن مقلاص اسدی کوفی معروف به ابوالخطّاب بود که علاوه بر فرقهٔ خطابیّه، فرقه‌های دیگری همچون بزیعیّه به سرکردگی بزیع بن موسی حائک،[۴] عمیریّه پیروان عمیر بن بیان،[۵] معمریّه پیروان معمر بن خیثم،[۶] بشاریه پیروان بشّار شعیری[۷] و مخمّسه[۸] را به او منتسب می‌کردند. فِرَق منتسب به ابوالخطّاب به گونه‌ای است که مقریزی تعداد آنها را در عبارتی اغراق‌آمیز تا پنجاه فرقه ذکر می‌کند.[۹] از برخی روایات چنین برمی‌آید که حتی تا زمان غیبت صغرا تعدادی از طرفداران ابوالخطاب در میان جوامع شیعی می‌زیسته‌اند؛ به گونه‌ای که امام غایب(عج) ناچار از فرستادن توضیحی در لعن او برمی‌آید.[۱۰]

۱. مقالات الاسلامیین، ص ۸، ۹، ۲۲؛ المقالات والفرق، ص۴۶؛ تبصرة العوام، ص ۱۷۰؛ اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۶، تلبیس ابلیس، ص ۸۰.

۲. اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۶.

۳. فرق الشیعة، ص۵۴.

۴. اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۷.

۵. الملل والنحل، ج۱، ص ۱۸۰؛ مقالات الاسلامیین، ص ۱۱.

۶. المقالات والفرق، ص۵۳.

۷. المقالات والفرق، ص ۵۹ و ۶۰.

۸. همان، ص۵۶.

۹. الخطط المقریزیة، ج۳، ص۲۹۱.

۱۰. کمال‌الدین، ص ۴۵۱ و ۴۵۲.

ابوالخطاب در آغاز از اصحاب و شیعیان امام صادق(ع) به شمار می‌رفت، اما پس از چندی عقاید غلوآمیز خود را مطرح کرده، موجبات طرد و بلکه لعن خود را از سوی امام صادق(ع) فراهم آورد.[۱] او در یکی از اقدامات آغازین خود شروع به جعل حدیث به نام ائمه(ع) با سند صحیح و جای دادن آن در کتب اصحاب ائمه(ع) کرد.[۲] برخی از عقایدی که در کتب مختلف به ابوالخطاب و طرفدارانش نسبت داده‌اند، از قرار زیر است:

۱. امام جعفر صادق(ع) خدا است، امّا نه این جعفری که دیده می‌شود، بلکه صورت اصلی او در آن عالم است.[۳]

۲. امام(ع) ابوالخطاب را قیم و وصی خود و بلکه پیامبر قرار داده است.[۴]

۳. روح هریک از رهبران خطابیه که به حد خدایی می‌رسد، پس از چندی به نبی دیگر منتقل می‌شود.[۵]

۴. ابوالخطّاب پس از مرگ از ملائکه گشت.[۶]

۵. در هر زمانی دو پیامبر وجود دارد که یکی ناطق و دیگری صامت است؛ مانند محمد(ص) که در زمان خود رسول ناطق بود و در همان زمان حضرت علی(ع) پیامبر صامت به شمار می‌رفت. در این زمان نیز امام جعفر صادق(ع) پیامبر ناطق و ابوالخطاب پیامبر صامت است.[۷]

۶. در بُعد شریعت، آنها به طور کلّی اباحی گر و بی‌بندوبار بودند و همهٔ محرمات را حلال دانسته، شهوات را نور می‌دانستند و مانند منصوریه (پیروان ابومنصور عجلی) واجبات و محرمات را کنایه از دوستی و دشمنی با افراد خاص پنداشتند.[۸]

---

۱. معجم رجال الحدیث، ج۱۴، ص ۲۴۳، (۱۲۶۱ ش).

۲. اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۵.

۳. فرق الشیعة، ص۵۷؛ الملل والنحل، ج۱، ص ۱۸۰.

۴. فرق الشیعة، ص۵۷؛ المقالات والفرق، ص ۸۷.

۵. المقالات والفرق، ص۸۹.

۶. همان، ص۸۳.

۷. مقالات الاسلامیین، ص۹.

۸. فرق الشیعة، ص ۵۷ و ۵۸.

ابوالخطاب با سوء استفاده از نام ائمه(ع) و غلوّ دربارهٔ آنان و ادعای وصایت و نبوّت خود و نیز رواج بی‌بندوباری و اباحی گری سعی در جذب نیرو داشت و سرانجام در سال ۱۳۸ هجری درحالی که بیش از هفتاد یار نداشت، قیام خود را در مسجد کوفه علنی کرد. اما به سرعت به دست عیسی بن موسی فرماندار عباسی کوفه قتل عام شدند.[۱] ابوالخطاب به واسطهٔ عقاید غلوآمیز خود بارها از سوی امام صادق(ع) و امامان دیگر مورد لعن و نفرین قرار گرفت و از او با عنوان کافر، فاسق و مشرک یاد می‌شود.[۲]

غلوّ از زمان امام کاظم(ع) تا غیبت صغرا

این دوره را می‌توان دورهٔ «خرده‌غالیان» نامید؛ زیرا غالیان این دوره یا خود را پیرو فرقه‌های پیشین می‌دانستند و یا آنکه در صورت تشکیل فرقه، چندان اهمیّتی نداشتند.

از مشهورترین غالیان دوران امام کاظم(ع)، می‌توان از محمد بن بشیر اسدی نام برد که در آغاز از اصحاب امام کاظم(ع) بود و سپس شروع به بستن دروغ برآن حضرت(ع) کرد[۳] و پس از وفات امام(ع) قائل به زنده بودن و مهدویت و غیبت آن حضرت(ع) شد و خود را جانشین وی در دورهٔ غیبت خواند.[۴] او سپس امام(ع) را خدا دانسته، خود را پیامبرِ او معرفی کرد.

اعتقاد به تناسخ، عدم وجوب واجبات شرعی غیر از نماز و روزه، حلیّت ازدواج بامحارم و پسران، اعتقاد به اشتراک در اموال و زنان، از جمله عقایدی است که به این فرقه منسوب شده است.[۵] امام کاظم(ع) بارها او را لعن و نفرین کرد و سرانجام با نفرین امام(ع) به هلاکت رسید.[۶]

از غالیان زمان امام رضا(ع) می‌توان از یونس بن ظبیان نام بُرد که خود را پیرو ابوالخطاب می‌دانست و هنگامی که زینب دختر ابوالخطاب از دنیا رفت، برسر قبر او حاضر شد و گفت:

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص۲۲۵؛ تاریخ شیعه، ص۱۹۲.

۲. معجم رجال الحدیث، ج۱۴، ص۲۴۵. برای اطلاع بیشتر از شخصیت و عقاید او مراجعه شود به: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج۵، ص۴۳۲ـ۴۳۵.

۳. التحریر الطاووسی، ص۵۲۴.

۴. المقالات والفرق، ص۸۳؛ اختیار معرفة الرجال، ص۲۹۸؛ معجم رجال الحدیث، ج۱۵، ص۱۲۸.

۵. المقالات والفرق، ص۹۲؛ فرق الشیعة، ص ۹۳؛ معجم رجال الحدیث، ج۱۵، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

۶. معجم رجال الحدیث، ج۱۵، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

«السلام علیکِ یا بنت رسول الله». چنین گفته شده است که اعتقاد به الوهیت امام رضا(ع) داشت.[۱]

هاشم بن ابی‌هاشم، جعفر بن واقد، ابوالسمهری وابن ابی‌الزرقاء چهار تن از غالیان معروف دورهٔ امام جواد(ع) بودند که دو نفر اول علناً مردم را به سوی ابوالخطاب دعوت می کردند و دو نفر دوم خود را از داعیان امام جواد(ع) می‌دانستند و برآن حضرت(ع) دروغ می‌بستند. امام جواد(ع) آنها را لعنت کرده، حتی خون دو نفر دوم را حلال دانست.[۲]

فارس بن حاتم قزوینی از غلات زمان امام علی النقی(ع) و امام حسن عسکری(ع) بود که در زمان امام هادی(ع) مورد لعن آن حضرت(ع) قرار گرفت.[۳] به علّت شدّت فعالیت‌های او، خونش توسط امام عسکری(ع) هدر اعلام شد و سرانجام یکی از اصحاب امام(ع) با نام جنید توانست او را به هلاکت برساند.[۴]

در دوران امام حسن عسکری(ع) به علّت شدت اختناق حاکم و عدم ارتباط کامل امام(ع) با شیعیان، بازار خرده‌غالیان رونق یافت، و افراد فراوانی همچون حسین بن علی خواتیمی،[۵] محمد بن فرات،[۶] حسن بن محمد معروف به ابن‌بابای قمی،[۷] علی بن حسکه،[۸] قاسم بن یقطین،[۹] موسی السواق[۱۰] و محمد بن موسی الشریعی[۱۱] به فعالیت مشغول بودند. نکتهٔ جالب در این دوره آن است که غالیان در این زمان گسترهٔ فعالیت خود را به شهرهای داخلی ایران نیز سرایت داده، در شهرهایی مانند قم نیز فعالیت داشتند؛ به گونه‌ای که حتی شخصیت بزرگی مانند احمد بن

۱. التحریر الطاووسی، ص۶۱۵؛ تاریخ شیعه، ص۱۶۶؛ معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص۱۹۲و۱۹۳.
۲. اختیار معرفة الرجال، ص ۳۲۸ و ۳۲۹.
۳. همان، ص۳۲۳.
۴. همان، ص۳۲۵.
۵. التحریر الطاووسی، ص ۶۵۵ و ۶۵۶؛ تاریخ شیعه، ص۱۶۷؛ معجم رجال الحدیث، ج۶، ص۵۶.
۶. اختیار معرفة الرجال، ص۳۴۳؛ تاریخ شیعه، ص۱۶۷.
۷. اختیار معرفة الرجال، ص۳۲۳.
۸. همان، ص۳۲۲.
۹. همان.
۱۰. همان، ص۳۲۴.
۱۱. همان.

عیسی قمی را در قم دچار تردید کردند؛ تاجایی که در نامه‌ای از امام حسن عسکری(ع) می‌خواهد تا تکلیف روایات غلوآمیزی را که علی بن حسکه و قاسم بن یقطین به نام ائمه(ع) صادر می‌کنند، مشخص کند و امام(ع) می‌فرماید: «اینها دین ما نیست». در روایت دیگری می‌فرماید: «شیطان نزد قاسم ظاهر شده و گفتارهای بیهوده در قلب او می‌اندازد».[۱]

غلو در دورهٔ غیبت صغرا

ویژگی این دوره آن است که به واسطهٔ غیبت امام زمان(عج) و جاافتادن منصبی به نام بابیت امام(ع)، غالیان که تعدادی از آنها قبل از غلوّ از شخصیت‌های وجیه شیعه بودند، از راه ادّعای بابیت، بسیاری از مردم را جذب کردند. سپس پا را فراتر گذاشته، ادّعاهای غلوآمیز خود همچون نبوت امام(ع)، حلول و تناسخ را مطرح ساختند.

از مهم‌ترین شخصیت‌های غالی این دوره می‌توان از محمد بن نُمَیر نُصَیری یاد کرد که برخی فرقهٔ نصیریه را بدو منسوب می‌کنند.[۲] محمد بن نُمَیر از اصحاب امام جواد(ع) بود که در همان زمان ادعاهای باطل خود را مطرح کرد و مورد لعن آن حضرت(ع) واقع شد. سپس در زمان امام علی النقی(ع) ادعای الوهیت امام(ع) و نبوت کرد[۳] و بالاخره در دورهٔ غیبت، ادّعای بابیت و نیابت نمود. عقایدی همچون حلول، تناسخ، اباحی گری به او و طرفدارانش نسبت داده شده است.[۴]

محمد بن علی شلمغانی معروف به ابن ابی‌العزاقر یکی دیگر از غالیان این دوره بود. او از اصحاب امام حسن عسکری(ع) و از فقهای بزرگ امامیه به شمار می‌رفت و کتابی به نام **کتاب‌التکلیف** نوشت که حاوی روایات ائمه(ع) بود و در هر خانهٔ شیعی یافت می‌شد. او پس از وفات امام حسن عسکری(ع) منتظر نیابت بود، اما وقتی انتظار او برآورده نشد، در زمان حسین بن روح (نیابت از ۳۰۵ تا ۳۲۶هـ. ق) نایب سوم امام زمان(عج) راه انحراف در پیش گرفت و کار او به جایی رسید

---

۱. همان، ص۳۲۲.

۲ **معجم رجال الحدیث**، ج۱۷، ص۳۰۱ به نقل از ابن‌شهر آشوب.

۳. **بحارالانوار**، ج۵۱، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.

۴. **فرق‌الشیعة**، ص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ **معجم رجال الحدیث**، ج۱۷، ص۲۹۹؛ **بحارالانوار**، ج۵۱، ص ۳۶۷ و ۳۶۸؛ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ نصیریه و دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ آنان مراجعه شود به مقالهٔ «نصیریه، علویان و شیعهٔ اثناعشری»، نوشته قاسم جوادی، مجله **طلوع**، شمارهٔ ۷، ص۲ـ۱۱.

که اعتقاد به حلول و تناسخ و خداوندی ائمه همچون امام حسن(ع) و امام حسین(ع) و اباحی گری پیدا کرد.[۱]

حسین بن روح نوبختی او را لعنت کرد و از همه شیعیان خواست تا از او دوری جویند و سپس توقیعی از جانب حضرت حجت(عج) دربرائت از او و لعنت او و حکم به ارتداد او صادر شد. او در سال ۳۲۲ یا ۳۲۳ هجری توسط خلیفه عباسی (الراضی بالله) دستگیر و به دار آویخته شد.[۲]

○ پرسش

۱. مهم‌ترین ضرباتی که غلات به جریان تشیع وارد ساخت، چه بود؟
۲. غلو را تعریف کرده، اقسام آن را توضیح دهید.
۳. با مطالعهٔ کتاب **عبدالله بن سبا**، دیدگاه علامه عسکری را بیان کنید.
۴. آیا در زمان حضرت امیر(ع)، اندیشه غلو مطرح بوده است؟ شواهد خود را بیان کنید.
۵. با مطالعه مدخل «ابومنصور عجلی» و «ابوالخطاب» در **دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**، اندیشه غالیان امام صادق(ع) را شرح دهید.
۶. با مطالعه کتاب **غالیان**، دربارهٔ فعالیت‌های غالیان دورهٔ غیبت صغرا تحقیق کنید.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. مقالهٔ «جریان‌شناسی غلو»، نعمت الله صفری، مجله **علوم حدیث**، شمارهٔ یک.
۲. عبدالرسول غفّار، **شبهة الغلو عند الشیعة**، بیروت.
۳. سیدمرتضی عسکری، **عبدالله بن سبا و اساطیر أُخری**.
۴. نعمت الله صفری، **غالیان، کاوشی در جریان‌ها و برآیندها**، آستان قدس رضوی.
۵. میرزا خلیل کمره‌ای، **آراء ائمة الشیعة فی الغلاة**، تهران.

---

۱. **خاندان نوبختی**، ص ۲۲۶ـ۲۲۸؛ **معجم رجال الحدیث**، ج۱۷، ص ۵۰؛ **سازمان وکالت**، ص ۶۷۰ـ۶۷۸.
۲. همان.

درس هیجدهم

◇

علل رواج غلوّ و عقاید غالیان

با بررسی پدیدهٔ غلوّ در ادیان مختلف و نیز با توجه به علل رشد غلوّ در قلمرو اسلام، در می‌یابیم که غلوّ یک پدیدهٔ تک‌علّتی نیست و می‌توان علل چندی را برای رشد جریان‌های مختلف غلوّ و یا حتی یک جریان برشمرد.

۱. علل روانی

هر انسانی برای توجیه عقیده‌ای که پذیرفته، تمایل به بزرگ‌نمایی و اثبات آن دارد. جاه‌طلبی‌های رهبران گروه‌های غالی همانند ابوالخطاب، مغیرة بن سعید و شلمغانی که برای رسیدن به جاه و مال و منال و با بهانه کردن الوهیت ائمه(ع)، خود را پیامبر و منصوب از طرف آنان می‌دانستند، نیز می‌تواند به عنوان یکی از علل روانی غلوّ مطرح شود. تبلیغ اباحی‌گری که تقریباً در جوانب مختلف خود از مشخصهٔ اصلی همهٔ گروه‌های غالی بود، می‌توانست به عنوان یکی از علل روانی رشد این جریان مطرح باشد؛ زیرا این مسئله، اشباع کنندهٔ غریزهٔ آزادی‌طلبی بی حد و حصر انسانی بود.

از مهم‌ترین و مؤثرترین علل روانی غلوّ محبّت فراوان به ائمه(ع) بود که این حبّ افراطی که کمتر با شناخت صحیح همراه بود، باعث انحراف آنان می‌شد؛ چنان‌که امام سجاد(ع) در روایتی می‌فرماید: «شدت محبت گروهی از شیعیان ما به امامان باعث می‌شد تا آنها را از حدّ خود فراتر برند؛ چنان‌که همین علّت باعث اعتقاد یهودیان و مسیحیان به پسر خدابودن عُزَیر(ع) و عیسی(ع) گشت.»[1]

---

۱. بحارالانوار، ج۲۵، ص۲۸۸، ح۴۴.

۲. علل اجتماعی

جهل و ناآگاهی مردم و به عبارت دیگر کم‌ظرفیتی آنان نیز یکی دیگر از علل غلوّ است که در روایات شیعه به آن اشاره شده است. امام رضا(ع) در این‌باره ضمن اشاره به کرامات حضرت علی(ع) در مناقب و فضائل آن حضرت(ع) که قابل مقایسه با دیگران نبوده می‌فرماید:

«غالیان این نکته را که این کرامات از سوی خداوند به حضرت علی(ع) داده شد، در نیافتند و با مشاهدهٔ کرامات حضرت(ع)، او را از حد بشری بالاتر بردند و او را بزرگ‌تر از آن دانستند که خود مربوب و مخلوق باشد.»[۱]

بررسی جامعهٔ کوفه و نیز شهرهایی همانند مدائن که بستر غلوّ بود، می‌تواند ما را با گوشه‌ای از علل اجتماعی غلوّ آشنا سازد. اهل نظر بودن این جوامع، آشنا بودن کوفیان با تعالیم حکما ونیز آگاهی آنان از گرایش‌های مختلف می‌توانست در گرایش غلوآمیز آنان مؤثر باشد.[۲] چنان‌که برخی ضعف عنصر قبیله‌ای در بافت اجتماعی کوفه و حضور قبایل یمنی در این شهر را از دیگر علل اجتماعی غلوّ برشمرده‌اند.[۳] برخی نیز حضور پرتعداد عناصر ایرانی در این جامعه را از علل رشد غلوّ در کوفه دانسته‌اند؛ به‌ویژه با توجه به آنکه ایرانیان از قدیم به غلوّ دربارهٔ پادشاهان خود متهم بودند.[۴]

نیز برخی گفته‌اند:

«احساس تقصیر و تفریط کوفیان در یاری رساندن به اهل بیت(ع) و به‌ویژه امام حسین(ع) آنها را واداشت تا پس از شهادت آن حضرت(ع) برای جبرانِ اشتباه خود راه افراط را پیموده، به غلوّ بگرایند.»[۵]

شبیه این علّت، ظلم و فشار بی‌حد و حصر امویان به اهل بیت(ع) است که در دوستان اهل بیت(ع) نتیجهٔ معکوسی داشت و با آشکارشدن آثار ضعف در بنی‌امیه یک مرتبه مانند فنری آزاد

---

۱. همان، ص۲۷۶، ح۲۰.

۲. **شرح نهج‌البلاغة**، ج۷، ص۵۱.

۳. **نشاة الفکر الفلسفی فی الاسلام**، ج۲، ص ۶۸ و ۶۹؛ **تاریخ الامامیة**، ص۸۷ـ۸۹.

۴. **تاریخ الامامیة**، ص ۸۸.

۵. **الصلة بین التصوف والتشیع**، ص۱۲۶.

شده، کنترل خود را از دست دادند و به غلوّ تمایل یافتند.[۱]

عقاید غالیان

عقاید غالیان را می‌توان در دو بخش «عقاید مشترک با شیعه» و «عقاید مختص غالیان» مورد بررسی قرار داد. با این تذکّر که مجموع این باورها را می‌توان در مجموع گروه‌های غالی مشاهده کرد.

۱. عقاید مشترک با شیعه

منظور از عقاید مشترک، باورهایی همچون بَداء، رجعت، مهدویت، تأویل و تفویض است که با بررسی دقیق آنها به این نتیجه می‌رسیم که این اشتراک تنها در حد لفظ است و از جهت محتوا تفاوت ماهوی بین تلقی شیعهٔ امامیه از این عقاید با تلقّی غالیان وجود دارد. مثلاً غالیان «بَداء» را به معنای تغییر در علم الهی تفسیر می کردند و از آن به عنوان توجیهی برای به وقوع پیوستن پیشگویی‌های خود بهره می‌بردند؛ چنان که گفته شده است که ابوالخطاب هنگام رویارویی با نیروهای عیسی بن موسی حاکم کوفه، برای یاران خود پیشگویی پیروزی می کرد و به آنها چنین گفته بود که چوبِ نی‌های شما در بدن آنها کار نیزه و شمشیر را خواهد کرد، اما شمشیرها و نیزه‌های آنان در شما کارگر نخواهد شد. اصحاب او که این سخن را باور داشته بودند، با چوب‌های خود به جنگ نیروهای مسلّح عیسی می‌رفتند. بدین ترتیب تعداد سی نفر از آنها کشته شدند و وقتی یاران باقیمانده به او اعتراض کردند، او در جواب گفت: «ان کان قد بدا للّه فیکم فماذنبی؟»[۲] یعنی: «اگر برای خداوند در مورد شما بداء حاصل شده است، تقصیر من چیست؟».

در حالی که شیعه به پیروی از امامان معصوم خود ضمن تکیه بر مسئله بداء آن را نه به معنای تغییر در علم الهی، بلکه به معنای «اظهار خلاف آنچه در ظاهر از سوی دیگران تصور می‌شد» می‌دانند.[۳] متأسفانه برخی از مخالفان شیعه و خاورشناسان هنگام بیان عقاید شیعه، باورهای فوق را بر شمرده و به جای تفسیر شیعی آن، تفسیر غالیانه آن را به نام شیعه جازده‌اند و

---

۱. **تاریخ المذاهب الاسلامیة**، ج ۱، ص ۳۷؛ **تاریخ الامامیة**، ص ۸۷.

۲. **فرق الشیعة**، ص ۸۱ و ۸۲.

۳. ر. ک: **البداء فی ضوء الکتاب والسنة**، محاضرات شیخ جعفر سبحانی؛ **البداء عند الشیعة**، سیدعلی علاّ مه فانی.

بدین ترتیب شیعه را مذهبی غالیانه معرفی می کنند.[۱]

از جمله باورهایی که به ظاهر میان شیعه و غالیان مشترک است، شفاعت است که در برخی از موارد با اباحی گری و بی‌بندوباری غالیان خلط شده است. این خلط از آنجا ناشی شده است که گروه‌هایی از غالیان می گفتند: «هر که امام و پیامبر را شناخت، هر کاری خواست می‌تواند انجام دهد و همه احکام شرع از او برداشته می‌شود.»[۲] این طرز تلقی به گونه‌ای مشابه در میان برخی از عوام شیعه نیز جریان دارد؛ به گونه‌ای که در نهایت شفاعت را به عنوان یک کارخانه عظیم گناه‌سوزی تلقی کرده، یدک کشیدن نام «شیعه» و دوستدار اهل بیت بودن(ع) را مجوزّی برای گناهان می‌دانند؛ چنان که شاعر آنان می گوید:

ناجی، گر معامله روز حشر با علی(ع) است
من ضـــامنم تو هرچه بخـــواهی گناه کن

همین طرز تلقّی بهانه به دست وهابیون و برخی از نویسندگان اهل سنت داده تا به شدّت بر مکتب تشیع بتازند. همچنین همین نگرش به شفاعت از سوی برخی از خاورشناسان به عنوان عقیدهٔ اصیل شیعی مطرح شده است.[۳] درحالی که با مراجعه به روایات شیعی درمی‌یابیم که امامان شیعه به‌شدّت برانجام واجبات و دوری از محرّمات از سوی شیعیان تکیه کرده[۴] و این تأکید را به جایی رسانده‌اند که برای معرفی یک شیعهٔ نمونه چنین فرموده‌اند:

«اگر در شهر چند هزار نفری، یک شیعه وجود داشته باشد، باید همو پرهیزکارترین افراد آن شهر باشد.»[۵]

دانشمندان شیعی به پیروی از امامان شیعه ضمن تأکید بر مسئلهٔ شفاعت، نه تنها آن را تشویق به گناه ندانسته، بلکه با مطرح کردن آثار تربیتی مهم آن همچون ایجاد امید و مبارزه با روح یأس، ایجاد رابطهٔ معنوی با اولیاء اللّه، تحصیل شرایط شفاعت و توجه به سلسله شفیعان مطرح شده در روایات همانند پیامبر(ص)، ائمه(ع)، مؤمنان، امانت، صلهٔ رحم، قرآن، جهاد،

---

۱. ر. ک: **غالیان، کاوشی در جریان‌ها و برآیندها**، ص۲۲۴ـ۲۹۰.

۲. **المقالات والفرق**، ص۳۹ و ۶۳؛ **فرق الشیعة**، ص۴۹.

۳. دونلوسن، **عقیدة الشیعة**، ص۳۳۳.

۴. **میزان الحکمة**، ج۵، ص۲۳۱، ۲۳۶، ۲۳۷ و ۲۴۲.

۵. همان، ص۱۶۴.

روزه، عمل به حق، راستگویی و توبه، آن را باعث رواج اعمال نیک در میان معتقدان به این باور می‌دانند.[۱]

۲. عقاید مختص غالیان

از لابه‌لای مباحث گذشته با برخی از عقاید مختص غالیان همچون اعتقاد به الوهیت ائمه و اشخاص دیگر، باور به پیامبری ائمه(ع) و یا رهبران خود همانند ابوالخطاب آشنا شدیم. از دیگر عقاید غالیان که به آن اشاره شد، عقیده به حلول است که به معنای حلول روح خداوندی در کالبد اشخاص تفسیر می‌شد. در برخی از موارد این حلول به صورت طولی گسترش یافته و از کالبدی به کالبد دیگر منتقل می‌شد؛ چنان که به شریعی نسبت داده‌اند که می‌گفت: «خداوند در پنج نفر یعنی محمد(ص)، علی(ع)، فاطمه(س)، حسن(ع) و حسین(ع) (به ترتیب) حلول کرد و آنان خدایان ما هستند.» سپس این حلول را امتداد داده، می‌گفت: «هم‌اکنون این روح خداوندی در کالبد من حلول کرده است.»[۲] تناسخ نیز یکی دیگر از عقاید رایج در میان غالیان بود، که به احتمال زیاد آن را از اقلیت‌های هندی ساکن در کوفه و بصره فراگرفته بودند.[۳] البته امکان اقتباس آن از گروه‌های مانوی را که در شهرهای مختلف عراق حضور داشتند، نباید از نظر دور داشت.[۴]

تناسخ به معنای «تعلّق روح به بدنی بعد از جداشدن از بدن دیگر»[۵] تفسیر شده است[۶] و شاید بتوان گفت یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های رهبران غالیان در مطرح کردن این نظریه آن باشد

---

۱. **پیام قرآن**، ج۶، ص۵۲۳_۵۳۱. نیز ر. ک: **عدل الهی**، ص۲۴۷_۲۶۵؛ **المیزان**، ج۱، ص۱۵۷؛ **شفاعت در قرآن و حدیث**، ص۳۸_۵۸، **غالیان**، ص ۲۹۰_۳۰۷.

۲. **مقالات الاسلامیین**، ص۱۴.

۳. **مذاهب الاسلامیین**، ج۲، ص۶۷.

۴. همان، ص۶۹ و ۷۰.

۵. **هفتاد و سه ملت**، ص۳۰. عبارت عربی این تعریف که آن را از کتاب **تعریفات** میر سیدشریف جرجانی نقل می‌کند، چنین است: «التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غیر تخلل زمان بین التعلقین للعشق الذاتی بین الروح والجسد».

۶. ر. ک: محمدهادی معرفت، **وقفة عند نظریة التناسخ**.

که آنها می‌توانستند با این عقیده پیروان خود را به آینده امیدوار سازند. با این توجیه که اگر آنها در این بدن سختی‌ها را تحمل کرده و از امامان خود (یعنی رهبران غلات) اطاعت بی‌چون و چرا کنند، در بدن بعدی به صورتی نیکوتر و با زندگی راحت‌تر ظهور خواهند کرد همچنین با این عقیده می‌توانستند پیروان خود را از متفرق شدن برحذر دارند؛ بدین گونه که می‌گفتند: «اگر فعلاً از رهبران خود اطاعت نکنید و آنها را اذیت نمایید، پس از مردن، روح شما به بدن حیوانات منتقل گشته، دچار عذاب خواهید شد تا آن گاه که پاک شوید.»[۱]

تشبیه یا «مانند کردن خداوند به موجودات محسوس همچون انسان»، یکی دیگر از عقایدی است که به برخی از گروه‌های غالی نسبت داده‌اند؛ چنان که به مغیریه یعنی پیروان مغیرة‌بن سعید نسبت داده‌اند که خداوند را همانند مردی تاج برسر که دارای اعضایی همانند اعضای انسان است، می‌دانستند.[۲] دربارهٔ بیانیه یعنی پیروان بیان بن سمعان از رهبران غلات چنین گفته‌اند که آنها معتقد بودند: «خداوند جسم دارد و همهٔ قسمت‌های او غیر از صورتش نابود خواهد شد.»[۳]

شاید بتوان گفت اصلی‌ترین انگیزه برای مطرح کردن این عقیده، کوچک نشان دادن عظمت خالق و خداوند در میان مردمان باشد تا آنها بتوانند به راحتی خدایی را به رهبران خود نیز نسبت دهند. امام رضا(ع) ضمن روایتی به نقش غالیان در ساختن احادیثی با مضمون تشبیه اشاره کرده، می‌فرمایند:

یا ابن‌خالد انما وضع الاخبار عنا فی التشبیه والجبر الغلاة الذین صَغَّروا عظمة اللّه تعالی....[۴]

○ پرسش

۱. با مطالعه کتاب **خلاصة علم الکلام**، نگارش دکتر عبدالهادی فضلی، معنا و مفهوم حلول را توضیح دهید.

---

۱. **المقالات والفرق**، ص۴۵.

۲. **مقالات الاسلامیین**، ص ۶ و ۷.

۳. **المقالات والفرق**، ص۲۷.

۴. **بحارالانوار**، ج۳، ص۲۹۴، ح۱۸.

۲. با مراجعه به کتاب **وقفة عند نظرية التناسخ**، تناسخ را تعریف کرده، آن را نقد نمایید.
۳. انگیزه اصلی طرح این نوع اعتقادات از سوی غلات چه بود؟

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. شیخ حرّ عاملی، **اثباة الهداة بالنصوص والمعجزات**، ج۳، ص۷۴۴ـ۷۷۴.
۲. علامه مجلسی، **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۶۱ـ۳۵۰ (حدود یکصد و بیست روایت).
۳. مقالهٔ «ابن‌غضائری و متهمان به غلوّ در کتاب الضعفاء»، نعمت اللّه صفری، مجله **علوم حدیث**، شمارهٔ دو.
۴. **دانش‌نامهٔ امام علی**، جلد سوم مقالهٔ «غلو»، نگارش نعمت اللّه صفری.
۵. عبود بن علی بن درع، **ظاهرة الغلو فی الدین**، دارالصمیعی، ریاض.

درس نوزدهم

◇

برخورد ائمه(ع) با غالیان

با مروری اجمالی بر مواضع ائمه شیعه(ع) در برابر غالیان به این نتیجه می‌رسیم که در میان گروه‌های عقیدتی، امامان شدیدترین و بیشترین برخورد را با غالیان داشته‌اند. در حالی که در برخورد با گروه‌های دیگر اسلامی اعمّ از خوارج، معتزله و اهل حدیث و حتی گروه‌های غیر مسلمان و زنادقه و دهریون سعی در مناظره ایدئولوژیک داشتند،[1] اما در برخورد با گروه‌های غالی گاهی متوسّل به حذف فیزیکی آنها می‌شدند. این نوع برخوردها به علّت اهمیّت خطری بود که آنان از ناحیهٔ غالیان علیه کیان اسلام و تشیع احساس می‌کردند و بالاخره همین برخوردهای ائمه(ع) و پیروی شیعیان بود که باعث کمرنگ شدن اثر این گروه‌ها در تاریخ شد؛ به گونه‌ای که در اوایل قرن پنجم کمتر اثری از این گروه‌ها در تاریخ اسلام مشاهده می‌کنیم.

در نقطهٔ مقابل نیز می‌توانیم بگوییم که ائمه(ع) و به طور کلی مذهب شیعهٔ امامیه بیشترین ضربه را از ناحیهٔ این گروه‌ها دریافت کرد؛ زیرا درست در زمانی که فضای سیاسی مقداری باز شده بود و امامانی همچون امام باقر و امام صادق(ع) بهترین فرصت را برای نشر معارف اسلام و شیعه به دست آورده بودند، به یکباره غالیان با استفاده از محبوبیت ائمه(ع) در میان مردم، روی به مطرح کردن عقاید غلوآمیز دربارهٔ آنان آورده؛ بدین ترتیب موجبات عکس‌العمل شدید و گاه تنفّر مسلمانان را فراهم آوردند؛[2] زیرا بسیاری از مردم عادی و عامی تصور می‌کردند که این عقاید ریشه در عقاید شیعه و آموزه‌های ائمه(ع) دارد. بدین ترتیب غالیان علاوه بر آنکه باعث از دست رفتن بخش مهمی از فرصت‌ها شدند، اذهان ائمه(ع) و اصحاب آنها را به خود مشغول

---

۱. برای آگاهی از برخی این مناظرات مراجعه شود به الاحتجاج طبرسی.

۲. برای نمونه مراجعه شود به: بحارالانوار، ج۲۵، ص۳۰۲ و ۳۰۳، ح۶۷.

داشتند. همچنین انتساب آنان به شیعه، در طول تاریخ دستاویزی برای مخالفان شیعه و در دورهٔ معاصر برای وهابیون و مستشرقان شد تا عقاید آنان را عقایدی شیعی دانسته، به وارد کردن نقض و ایراد و طعن بر شیعه اقدام کنند.[۱]

یکی از خطرناک‌ترین مکانیسم‌هایی که غالیان در راه ضربه‌زدن به شیعهٔ اصیل در پیش گرفتند، مسئله جعل حدیث بود که شاید بتوان سرسلسلهٔ این عمل ناجوانمردانه را مغیرة بن سعید دانست. امام صادق(ع) در روایت زیر به عمل حدیث‌سازی مغیره همراه با جعل سند اشاره می‌کند:

«مغیرة بن سعید به عمد بر پدرم (امام باقر) دروغ می‌بست. یاران او که در میان یاران پدرم مخفی بودند، کتاب‌های اصحاب پدرم را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او در آن کتب به صورت مخفیانه کفر و زندقه را جای می‌داد و آنها را (با سلسله سند) به پدرم منسوب می‌کرد. سپس آن کتب را به یارانش می‌داد تا در بین شیعیان پخش و منتشر کنند. پس هر نوع غلوّی که در کتاب‌های پدرم می‌یابید، بدانید که مغیره در کتب پدرم جای داده است.»[۲]

هنگامی که یونس بن عبدالرحمن، صحابی بزرگ امام رضا(ع) تعداد زیادی از احادیث منسوب به امام باقر و امام صادق ـ علیهماالسلام ـ را که در عراق شنیده بود، بر امام رضا(ع) عرضه کرد، امام(ع) بسیاری از آن احادیث را رد کرده، فرمود: «این روایات از امام صادق(ع) صادر نشده است.» آن‌گاه ادامه داد: «همانا ابوالخطاب بر ابوعبدالله (امام صادق) دروغ می‌بست. خدا ابوالخطاب و یاران او را لعنت کند که تا امروز این احادیث را در کتب یاران ابوعبدالله به صورت مخفیانه جای می‌دهند... .»[۳]

گرچه دانشمندان شیعه و به‌ویژه صاحبان کتب اربعه، تلاش فراوانی در راه پالایش احادیث از راه توجه به متن و سند و عرضه بر کتاب و سنّت از خود به یادگار گذاشتند، اما هم‌اکنون نمی‌توان با قاطعیت این ادعا را مطرح کرد که تمامی احادیث مجعول غالیان از میان کتب روایی شیعه رخت بربسته است.

رفتار مقابله‌گرایانهٔ ائمه(ع) با غالیان، در روش‌های زیر قابل تلخیص است:

---

۱. برای آگاهی از برخی ضربه‌های غالیان بر پیکرهٔ تشیع مراجعه شود به: غالیان، ص۳۱۰ـ۳۳۹.

۲. اختیار معرفة الرجال، ص۱۴۷.

۳. همان، ص۱۴۶.

۱. بیان عقاید صحیح و رد عقاید غالیان

با مراجعه‌ای اجمالی به جوامع روایی شیعی درمی‌یابیم که عالی‌ترین معارف اسلامی که شامل اصول عقاید نیز می‌شود، در این آثار به یادگار گذاشته شده است. برهان‌های متقن دربارهٔ مسائل اصلی کلامی که در کتبی همچون **نهج‌البلاغة**، **اصول کافی** و **کتاب التوحید** شیخ صدوق در قالب روایات معصومین(ع) به جای مانده، این توان را به دانشمندان شیعی می‌دهد که کلامی نقلی را که پاسخگوی بسیاری از مسائل کلامی است، پی‌ریزی کنند. به‌ویژه در مسئلهٔ توحید که شیعه با متقن‌ترین براهین، توحید را در همهٔ ابعاد خود یعنی ذاتی، صفاتی، عبادی و فعلی به اثبات رسانیده است؛ در حالی که هر یک از فرق دیگر اسلامی در جنبه‌ای از آن لغزیده‌اند. با این وصف طبیعی است که هنگامی که رهبران شیعه با ضربه خوردن اصل توحید از سوی کسانی که خود را منتسب به امام(ع) و شیعه می‌دانند، مواجه شوند، شدیدترین حساسیت‌ها را از خود نشان دهند؛ به‌گونه‌ای که حضرت علی(ع) هنگامی که انتساب صفات ویژهٔ خداوندی را برای خود از سوی غالیان می‌شنود، بدنش می‌لرزد و عرق از سر و رویش سرازیر می‌شود.[۱] نیز امام صادق(ع) وقتی ادعای الوهیت خود را از سوی شخصی غالی که صدای «لبیک جعفر بن محمد» او بلند بود، می‌شنود، ترسان و لرزان می‌شود[۲] و امام رضا(ع) انتساب این سخن را به ائمه(ع) که «مردم بندگان ما هستند»، یکی از ظلم‌های امت بر خاندان خود می‌شمرد.[۳]

نکتهٔ جالب در بیشتر این برخوردها آن است که ائمه(ع) ضمن ردّ عقاید غالیان در مورد انتساب الوهیت، نبوّت و یا صفات خدایی به آنها، به بیان عقاید صحیح نیز می‌پرداختند. به عنوان مثال: امام صادق(ع) در ردّ قول غالیانی که تقدیر رزق و روزی بندگان را به دست امام(ع) می‌دانند، می‌فرماید:

«به خداوند سوگند! ارزاق ما را جز خدا تقدیر و اندازه‌گیری نمی کند و من خود، به غذایی برای خانواده‌ام احتیاج داشتم، سینه‌ام تنگ و فکرم مشغول شد تا اینکه رزق آنان را تأمین کردم و نفسی به راحتی کشیدم.»[۴] یا امام رضا(ع) در ردّ کسانی که همه مردم را بندگان ائمه(ع) می‌دانستند،

---

۱. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۷۶ـ۲۷۸، ح۱.

۲. **الروضة من الکافی**، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

۳. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۱۸، ح۱۰.

۴. **اختیار معرفة الرجال**، ص ۲۰۷ و ۲۰۸؛ **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۳۰۱، ح۶۵.

می‌فرماید: «اگر همهٔ مردم بندگان ما هستند، پس آنها را به چه کسی بفروشیم؟[۱] آن حضرت در حدیثی دیگر چنین به تبیین مسئله می‌پردازد: «مراد ما این است که مردم بندگان ما در لزوم اطاعت از ما هستند و ولایت‌پذیران ما در امور دینی می‌باشند.»[۲] همچنین امام صادق(ع) ضمن اعلام بیزاری از گفته‌های ابوالخطاب و یارانش می‌فرماید: «حتی اگر ما خود ـ به فرض محال ـ آنها را به خدایی خود فرامی‌خواندیم، باید قبول نمی‌کردند؛ زیرا می‌بینند که من [مانند انسان‌ها] دچار خوف و ترس می‌شوم.»[۳] ایشان وقتی شنید که عده‌ای ادعا می‌کنند امام عدد قطره‌های باران، ستارگان، برگ‌های درختان و نیز وزن آنچه را که در دریاها است و نیز مقدار خاک‌ها را می‌داند، سر بر آسمان بالا برد و فرمود: «سبحان اللّه! سبحان اللّه! نه به خدا سوگند اینها را جز خداوند نمی‌داند.»[۴]

همچنین حضرت صاحب‌الامر (عج) در توضیحی که در ردّ غالیان صادر کرد، چنین نگاشت:

«خداوند ـ عزوجل ـ بالاتر از آن چیزی است که او را به آن وصف می‌کنند... ما با او در علم و قدرتش شریک نیستیم، بلکه غیر از او هیچ کس علم غیب نمی‌داند؛ چنان که خود در کتاب محکمش فرموده است: **قل لایعلم من فی السموات والارض الغیب الاّ اللّه**؛[۵] ای رسول، بگو: در همه آسمان‌ها و زمین جز خداوند کسی از غیب آگاه نیست».[۶]

۲. بیان علل غلوّ و نتایج آن

در تعدادی از روایات ائمه(ع) به این نکته بر می‌خوریم که آنان به منظور روشنگری هرچه بیشتر، انگیزه‌های غالیان را از طرح ادعاهای خود ونیز نتایج غلوّ را بیان می‌کنند؛ به عنوان مثال در حدیثی از امام رضا(ع)، جهل و ناآگاهی و خودرأیی رهبران و رهروان غالی به عنوان برخی از علل غلوّ شمرده شده است.[۷] همچنین در روایتی، امام سجاد(ع) حبّ افراطی را علّت دیگر غلوّ

---

۱. اختیار معرفة الرجال، ص۲۱۸.

۲. بحارالانوار، ج۲۵، ص۲۱۸، ح۱۰.

۳. اختیار معرفة الرجال، ص۱۴۷؛ بحارالانوار، ج۲۵، ص۲۱۸.

۴. اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۳؛ بحارالانوار، ج۲۵، ص۲۹۳، ح۵۰.

۵. سورهٔ نمل، آیهٔ ۶۵.

۶. بحارالانوار، ج۲۵، ص ۲۶۶ و ۲۶۷، ح ۹.

۷. همان، ص۲۶۷، ح۲.

می‌شمارد.[۱] جالب آن است که در برخی از روایات به انگیزه‌های مالی غالیان نیز اشاره شده است؛ چنان که امام حسن عسگری(ع) دربارهٔ دو تن از غالیان می‌فرماید: ... **مستأکلَین یأکلان بنا الناس فتّانین مؤذیین؛**[۲] ... این دو حیله گر موذی به نام ما مال مردم را می‌خورند. امام جواد(ع) دربارهٔ برخی از غالیان می‌فرماید: «اینها به نام ما مال مردم را می‌خورند و آنان را به سوی آنچه ابوالخطاب ادعا می کرد، می‌خوانند».[۳]

کوچک شمردن عظمت خداوند[۴] و منجر شدن غلوّ به اعتیاد به ترک واجبات و بازنگشتن غالی به اطاعت خداوند،[۵] از جمله نتایجی است که در روایات برای غلو مطرح شده است.

۳. بیان توطئه‌های غالیان

چنان که اشاره شد، از خطرناک‌ترین توطئه‌های غالیان در راه جذب توده‌های ناآگاه، جَعل احادیث با سند صحیح و انتساب آنها به ائمه(ع) و پراکندن آنها در میان جوامع شیعی بود.

از این‌رو با مراجعه به کتب روایی، به تعداد فراوانی از این گونه روایات برخورد می کنیم که ائمه(ع) به این توطئه اشاره و ضمن ردّ روایات غالیان،[۶] ملاک‌هایی همچون موافقت با کتاب و سنّت[۷] و داشتن شاهد از احادیث دیگر ائمه را[۸] به عنوان معیارهایی برای بررسی محتوایی احادیث مطرح کرده‌اند. جالب آن است که ائمه(ع) در این روایات برای بررسی صحّت و سقم احادیث غالیان، ملاک‌های ارزیابی سند را مطرح نکرده‌اند؛ زیرا به خوبی می‌دانستند که غالیان با سند صحیح و معلوم الحال به جعل می‌پردازند.

---

۱. **اختیار معرفة الرجال**، ص۷۹؛ **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۸۸، ح۴۴.
۲. **اختیار معرفة الرجال**، ص۳۲۳؛ **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۳۱۸.
۳. **اختیار معرفة الرجال**، ص۳۲۸؛ **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۳۱۹، ح۸۵.
۴. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۶۵، ح۶: «یصغرون عظمة اللّه و یدّعون الربوبیة لعباد اللّه».
۵. همان.
۶. همان، ص۲۶۶، ح۸.
۷. **اختیار معرفة الرجال**، ص۱۴۶.
۸. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۶۶، ح۸؛ **آراء ائمة الشیعة فی الغلاة**، ص۱۷۰ و ۱۷۱.

۴. اظهار تنفر از غالیان

اظهار بیزاری از غالیان و لعن آنان از سوی ائمه(ع) مسئلهٔ شایعی است که در برخورد آنها با گفته‌های غالیان به چشم می‌خورد که در لابه‌لای بحث‌های گذشته به مواردی از آن اشاره شد. در برخی از موارد این انزجار به جایی می‌رسد که امام(ع) ضمن لعنت کردن غالیان، آنها را از مجوس، یهود، نصارا، قدریه، مرجئه و حروریه (خوارج) و حتی مشرکان بدتر می‌داند.[۱] در روایتی جالب، امام رضا(ع) هنگامی که یکی از سخنان یونس بن ظبیان را که از غالیان پیرو ابوالخطاب بود، از یکی از دوستان او شنید، با عصبانیت فرمود:

«از نزد من بیرون برو که خدا تو را و کسی که این حدیث را برای تو گفت و نیز یونس را هزار مرتبه لعنت کند که در پی هر لعنتی، هزار لعنت باشد و هر لعنتی از این لعنت‌ها، تو را به قعر جهنم فروبرد. بدان که یونس با ابوالخطاب در بدترین عذاب‌ها با هم هستند و یاران این دو با آن شیطانی که این حدیث را برای تو گفت، با فرعون و آل فرعون در شدیدترین عذاب‌ها می‌باشند.»[۲]

۵. تحریم کلّی معاشرت با غالیان

در روایات فراوانی به این مطلب برمی‌خوریم که ائمه(ع) فرمان تحریم غالیان را برای پیروان خود صادر می کنند، و نشست و برخاست با آنان را موجب خروج از ایمان دانسته،[۳] به‌ویژه در مورد معاشرت جوانان با آنان هشدار می‌دهند؛[۴] زیرا فسادپذیری جوانان در مقابل عقاید افراطی آنان سریع‌تر است. این برخورد گاه به گونه‌ای شدید می شود که به عنوان مثال در روایتی امام رضا(ع) ضمن کافر و مشرک دانستن غالیان، کوچک‌ترین معاشرت با آنان اعمّ از خوردن، آشامیدن، ازدواج و یاری کردن آنان با کوچک‌ترین کلمه را موجب خروج از تحت ولایت خداوند و پیامبر(ص) و ائمه(ع) دانسته است.[۵] همچنین ایشان در روایتی دیگر، غالیان را در نقطهٔ مقابل

---

۱. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۷۳، ح۱۸ و ص۲۸۳، ح۳۳.

۲. **اختیار معرفة الرجال**، ص ۲۳۲ و ۲۳۳؛ **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۶۴، ح۳.

۳. **بحارالانوار**، ج۲۵، ص۲۷۰، ح۱۴.

۴. همان، ص۲۶۵، ح۶.

۵. همان، ص۲۷۳، ح۱۹.

اهل بیت(ع) قرار داده و هر نوع برخورد با آنان را به منزلهٔ برخورد ضدّ آن با اهل بیت(ع) دانسته است. به عنوان مثال اکرام به آنان را به منزلهٔ اهانت به اهل بیت(ع)، تصدیق آنان را به منزلهٔ تکذیب ائمه و... به حساب آورده و در پایان فرموده است: «هر کس که شیعهٔ ما است، نباید هیچ کس از آنان را به عنوان دوست و یاور خود بگیرد.»[۱]

۶. برخورد فیزیکی با غالیان

این نوع برخورد آخرین مرحله از برخورد ائمه با غالیان است و هنگامی که هیچ یک از مراحل پیش گفته ثمر نمی‌بخشید و تندروی‌های غالیان غیر قابل تحمل می‌شد، ائمه(ع) چاره‌ای جز اتخاذ این روش نمی‌دیدند. گزارش‌ها حاکی از اتخاذ این روش از زمان امام جواد(ع) به بعد است؛ زیرا امامان قبلی همهٔ راه‌های مسالمت‌آمیز را به مرحلهٔ اجرا گذاشته بودند. در یکی از این روایات، امام جواد(ع) خون دو تن از غالیان را که بر ائمه(ع) دروغ می‌بستند، هدر اعلام کرد.[۲] در روایات دیگر امام حسن عسکری(ع) به برخی از یاران خود فرمان مجروح کردن[۳] و یا کشتن برخی از غالیان را داده، بهشت را برای قاتل ضمانت می‌کند.[۴]

○ پرسش

۱. مهم‌ترین و خطرناک‌ترین شیوه‌ای که غالیان در راه ضربه زدن به شیعهٔ اصیل در پیش گرفتند، چه بود؟ (ر. ک: **بحارالانوار**، ج۲۵ و **اثباة الهداة**، ج۳).

۲. برخوردهای فکری ائمه با غالیان چگونه بود؟

۳. برخوردهای عملی ائمه، برای بیرون راندن غالیان از صحنه فکری شیعه را بیان کنید.

---

۱. همان، ص۲۶۶، ح۸.

۲. **اختیار معرفة الرجال**، ص۳۲۵.

۳. همان، ص۳۲۳.

۴. همان، ص۳۲۵.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. عبدالرحمن بن معلاّ، **الغلو فی الدین فی حیاة المسلمین**، مؤسسة الرسالة، بیروت.

۲. همو، **مشکلة الغلو فی الدین**، سه جلد، بیروت.

۳. حسین مدرّسی طباطبایی، **مکتب در فرآیند تکامل**، ترجمهٔ ایزدپناه، نیوجرسی.

۴. سامی الغریری، **الجذور التاریخیّة والنفسیة للغلو والغلاة**، قم، انتشارات دلیل ما.

درس بیستم

◇

شیخیّه

شیخیّه، فرقه‌ای منشعب از شیعیان اثنی‌عشری است که به پیروان و جانشینان شیخ احمد احسایی (۱۱۶۶ـ۱۲۴۱هـ. ق) اطلاق می‌شود. وی فرزند شیخ زین‌الدین در منطقهٔ احساء از ایالت‌های شرقی عربستان چشم به جهان گشود.[۱] جد چهارمش «داغر» نخستین کسی بود که بادیه‌نشینی را رها کرد و در روستا اقامت گزید و به مذهب تشیع گروید و پس از او همهٔ فرزندانش بر این مذهب بودند.[۲] احسایی در پنج‌سالگی قرآن را نزد پدر آموخت و ادبیات عرب و مقدمات علوم دینی را در احساء فرا گرفت. او در این زمان از یک دورهٔ ریاضت ملالت‌بار همراه با تهذیب و تزکیه درون یاد می‌کند که با آن به حالتی شهودی دست یافته و توانسته است با ائمه معصومین ـ علیهم‌السلام ـ ارتباطی روحانی برقرار سازد؛ به طوری که پاسخ مسائل خود را در خواب از ائمه دریافت داشته و در بیداری به درستی و مطابقت آن پاسخ‌ها با احادیث پی برده است.[۳]

احسایی تا سن بیست‌سالگی در احساء اقامت داشت و همزمان با آشوب‌های ناشی از حملات عبدالعزیز، حاکم وهابی سعودی به احساء، به قصد تحصیل در سال ۱۱۸۶ هجری به کربلا و نجف عزیمت کرد و از حوزهٔ درس بزرگان تشیع همچون آقا محمدباقر وحید بهبهانی و سیدعلی طباطبایی

---

۱. ملاحبیب کاشانی، **لباب الالقاب**، ص۵۱، السید محسن الامین، **اعیان الشیعة**، ج۸، ص۱۲۳، شیخ ابوالقاسم ابراهیمی، **فهرست کتب شیخ احمد احسایی**، ج۱، ص۱۶۶.

۲. شیخ عبدالله احسایی، **رسالهٔ فارسیهٔ شرح حالات شیخ احمد**، مترجم: حاج محمد طاهرخان کرمانی، ص ۴؛ مرتضی مدرسی چهاردهی، **تاریخ فلاسفهٔ اسلام**، ص۵۴؛ شیخ محمدتقی احسایی، **سیرة الشیخ احمد الاحسایی مندرج در شرح الزیارة**، ج۱، ص۹.

۳. شیخ عبدالله، پیشین، ص۱۱.

صاحب **ریاض**، و میرزا مهدی شهرستانی و سیدمهدی بحرالعلوم و شیخ جعفر کاشف‌الغطاء بهرمند شد و اجازه‌های متعدد از این مشاهیر دریافت کرد.[۱] وی علاوه بر فقه و اصول و حدیث، در طب و نجوم و ریاضی قدیم و علم حروف و اعداد و طلسمات و فلسفه مطالعاتی داشته است.

شیخ احمد در سال ۱۲۲۱ هجری به قصد زیارت حضرت رضا(ع) راهی ایران شد و پس از بازگشت از مشهد، یزد را مسکن خویش قرار داد و در آنجا شهرت بسیاری کسب کرد؛[۲] به طوری که آوازه شهرتش به دارالخلافهٔ تهران رسید. فتحعلی‌شاه مجذوب شیخ‌احمد احسایی گردید و شخصاً وی را به تهران دعوت نمود و در حق او نهایت احترام را به جا آورد. از شیخ خواست که در تهران مقیم شود؛ اما او این درخواست را رد کرد و به اصرار شاهزاده محمدعلی میرزا حاکم کرمانشاه در سال ۱۲۲۹ هجری در کرمانشاه اقامت گزید. به سال ۱۲۳۷ هجری پس از مرگ دولتشاه عازم مشهد شد و در میانهٔ‌راه چندی در قزوین توقف نمود. در همین زمان و پس از فوت برخی از اساتید، ادعای کشف و شهود نمود و پاره‌ای از دیدگاه‌های غلوآمیزش را بیان کرد که با مخالفت برخی از علمای قزوین روبه‌رو شد.[۳] نتیجهٔ این مخالفت‌ها به تکفیر احسایی از جانب ملامحمدتقی برغانی انجامید؛ تکفیری که سرانجام به حاشیه رانده شدن شیخ احمد در مجامع علمی و حملات شدید به وی و پیروان او در عتبات گردید. بدین ترتیب شیخ احمد ناچار شد از کربلا به مکه عزیمت نماید و نهایتاً به سال ۱۲۴۱ هجری در نزدیکی مدینه درگذشت.[۴]

آثار فراوانی در زمینه‌های گوناگون از احسایی باقی مانده است؛ به طوری که آثار وی را بالغ بر یکصد و سی و پنج کتاب و رساله دانسته‌اند. از مهم‌ترین آثار او کتاب **جوامع‌الکلم** است که در دو جلد چاپ سنگی منتشر شده و حاوی نامه‌ها و پاسخ هایی است در زمینهٔ مسائل دینی. اما

---

۱. سیدکاظم رشتی، **دلیل‌المتحیرین**، مترجم: میرزا رضی، ص۲۳، مرتضی مدرسی، پیشین، ص۵۷.

۲. شیخ عبدالله احسایی، پیشین، ص۲۲؛ سیدمحمد هاشمی «طایفهٔ شیخیه»، مجلهٔ **مردم‌شناسی**، شماره۲، ۱۳۳۷، ص۲۴۸.

۳. شیخ عبدالله، پیشین، ص۲۴؛ سیدکاظم رشتی، پیشین، ص۲۲؛ میرزا احمد خان عضدالدوله، **تاریخ عضدی**، ص۱۴۷، شیخ احمد احسایی، **جوامع الکلم رسالة خاقانیّه**، ج۱، ص۵۲.

۴. میرزا محمد تنکابنی، **قصص‌العلماء**، ص۴۱؛ حامد الگار، **دین و دولت در ایران**، ابوالقاسم سری، ص۱۲۴؛ محمدباقر خوانساری، **روضات‌الجنات**، ج۱، ص۱۳۶؛ حاج محمد کریم خان کرمانی، **هدایة الطالبین**، ص۴۱ـ۱۲۳.

بزرگ‌ترین و معروف‌ترین اثر احسایی کتاب **شرح الزیارة الجامعة الکبیرة** است که در چهار مجلد منتشر شده است.[۱]

آرا و عقاید

مبنای تفکر احسایی و روش اصلی او در بیان عقاید، این است که تنها راه کشف معارف، توسل به معصومان و مراجعه به آثار آنان است و آدمی به استقلال قادر به درک هیچ‌یک از علوم نیست. وی در شرح یکی از فرازهای زیارت جامعه می‌نویسد: «اگر معتقدیم عقل می‌تواند به معارف دینی دست یابد بدان جهت است که هدایت و نور عقل از هدایت و نور معصومان است. لذا مخالفان امامان با وجود به کارگیری عقل‌شان تنها به عقاید باطل می‌رسند.»[۲] او معتقد بود: «سخنان فلاسفه و اهل بحث با قواعد دین سازگار نیست.» و در این‌باره عقیدهٔ محی‌الدین ابن‌عربی دربارهٔ وحدت وجود را ذکر و از او با تعبیر مُمیت‌الدین یاد می کند. همچنین ملاصدرا را به جهت پیروی از ابن‌عربی در برخی عقاید، نکوهش می کند و با خرده گرفتن بر روش فلسفی ملاصدرا معتقد است: «اگر صدرالمتألهین سخن خود را از مشکات ولایت و نبوت اخذ کرده است، چگونه می‌تواند سنخیت میان وجود خالق و مخلوق را بپذیرد.» چرا که در نظر وی قول به سنخیت میان خالق و مخلوق کفر است و در مکتب اهل بیت مردود شناخته شده است.[۳]

به طور کلی احسایی بر خلاف فلاسفه شیعی، که پایبند به موازین عقلی و فلسفی و توجه به روایات اهل بیت ـ علیهم‌السلام ـ همراه با تأمل و تلاش برای دست‌یابی به مفهوم روایات از منظر عقل بوده‌اند، از منظر نقل به عقل نگاه می کند و تا آنجا که می‌تواند عقل را در استخدام نقل درآورده است. به عبارت دیگر در اندیشهٔ احسایی عقل به صورت مستقل قادر به درک حقایق نیست؛ بلکه تنها با استمداد از انوار اهل بیت و مدد رساندن به حقایق و علوم، حتی در مسائلی چون صنایع و زراعت، دست می‌یابد. به هر روی، برخی از مهم‌ترین آرا و اندیشه‌های شیخ احمد

---

۱. آغابزرگ طهرانی، **طبقات اعلام الشیعة**، ج۲، ص۷۰۶؛ شیخ ابوالقاسم ابراهیمی، **پیشین**، ج۲، ص۴۶۳ـ۴۸۵.

۲. **شرح الزیارة الجامعة الکبیرة**، ج۳، ص۲۱۸.

۳. شیخ احمد احسایی، **شرح رسالة عرشیة**، ص۷؛ غلام‌حسین دینانی، **ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام**، ج۳، ص۳۸۳.

احسایی را می‌توان چنین برشمرد:

۱. معاد

معروف‌ترین نظر احسایی، دربارهٔ کیفیت معاد جسمانی است و همین نظریه دلیل اصلی تکفیر او از سوی برخی علما از جمله برغانی بود. احسایی اصل معاد جسمانی را که در آیات و روایات بر آن تأکید شده است، می‌پذیرد؛ اما تفسیر خاصی از جسم ارائه می‌دهد که مورد قبول متکلمان امامیه نیست. مفهوم و معنای معاد جسمانی در نزد اکثر علمای امامیه این است که آدمی در حیات اخروی همچون حیات دنیوی دارای کالبد ظاهری، مرکب از عناصر طبیعی است، و انسان با این کالبد در سرای آخرت محشور می گردد. پاداش و کیفر و لذت و آلامی که جنبهٔ جزئی و حسی دارند و تحقق آنها بدون جسم و قوای حسی امکان‌پذیر نیست، صورت می گیرد. امامیه معاد را بازگشت انسان با تمام خصوصیات و توصیفاتی می‌دانند که در دنیا به آن متصف بوده است. اما احسایی، معاد جسمانی به معنای مذکور را نمی‌پذیرد و معتقد است: «چنین نگرشی به معاد با آنچه از تغیّر و تباهی در کالبد ظاهری می‌شناسیم سازگاری ندارد و باید پاسخ را در حقیقت جسم انسانی جست و جو کرد.» او می گوید: «جسم در احادیث اعم از جسد است. اجساد در مقابل ارواح به کار می‌رود، ولی اطلاق اجسام عام‌تر است.» به اعتقاد او آدمی دارای دو جسد و دو جسم است: جسد اول مرکب از عناصر زمانی است. این جسد مانند لباس است که گاهی همراه انسان است و گاهی همراه او نیست. این جسد لذت و درد، طاعت و معصیت ندارد، همان‌طور که فرد معصیت‌کار وقتی به مرض سختی دچار می‌شود و برخی از اعضای او از بین می‌رود، باز ما او را همان معصیت‌کار می‌دانیم. بنابراین جسد اول، جسد اصلی انسان نیست، این جسد پس از مرگ از بین می‌رود و در حیات اخروی همراه انسان نمی‌باشد. جسد دوم عبارت است از طینت انسان که از عالم هورقلیا است. عالم هورقلیا همان عالم برزخی است که حد وسط میان عالم مُلک (عالم مادی) و عالم ملکوت (عالم مجرد) می‌باشد و بدان عالم مثال نیز می‌گویند. جسد دوم، جسد اصلی انسان است و در قبر باقی می‌ماند و پس از نفخ صور (نفخهٔ دوم یا نفخهٔ بعث) روح وارد همین جسد و برای محاکمه و جزا فراخوانده می‌شود. بدین ترتیب در هنگام مرگ روح از هر دو جسد جدا می‌شود؛ اما در معاد با جسد دوم همراه می گردد. جسم اول، جسمی است که روح پس از مرگ و مفارقت از دو جسد، همراه آن است و انسان با آن جسم پس

از مرگ وارد بهشت یا جهنم دنیوی می‌شود و مشغول لذت بردن یا عذاب کشیدن می گردد. پس از نفخهٔ نخست (نفخهٔ صعق) روح و جسم اول نابود می‌شود و پس از نفخهٔ دوم (نفخهٔ بعث) روح به‌وجود می‌آید و وارد جسم دوم و نیز جسد دوم می‌شود. احسایی تأکید می کند: «بدن اخروی انسان (مجموع جسم دوم و جسد دوم) همان بدن دنیوی انسان است؛ با این تفاوت که بدن دنیوی فشرده و متراکم است اما بدن اخروی از تصفیه‌های متعدد عبور کرده و خالص شده است.»

به هر صورت احسایی جسدی را که انسان در معاد با آن ظاهر می‌شود، جسدی می‌داند که از اجزا و عناصر دنیوی تشکیل نشده است؛ بلکه از عناصر هورقلیایی تشکیل یافته است.[۱]

به طور کلی سخنان احسایی در باب معاد از چند جهت قابل تأمل و تردید است:

اولاً: وی واژه «هورقلیا» و «جسد هورقلیایی» و «عالم هورقلیا» را در نوشته‌هایش به خوبی تبیین نکرده است و با عاریه گرفتن این واژه از فلاسفهٔ قبل از خود، مختصات زندگی هورقلیایی را در هاله‌ای از ابهام قرار داده است.

ثانیاً: احسایی با استدلال مذکور به دنبال اثبات آفرینش مجدد انسان با جسد دیگری غیر از جسد اولیه است؛ حال آنکه آیات قرآن که دربارهٔ برانگیخته شدن دوبارهٔ انسان است، اشاره به زنده شدن انسان در قیامت با همان جسدی دارد که با آن از دنیا رفته است. علاوه بر این، اصولاً تعجب منکران معاد از این بود که «چگونه انسان خاک می‌شود و خاکِ پراکنده دوباره به زندگی بازمی‌گردد؟» **قالوا ءاِذا ضللنا فی الارض ءاِنا لفی خلق جدید.**[۲] قرآن به آنها می گوید که خداوند قادری که خلقت نخستین را ایجاد کرد، توانایی بر این کار را دارد: «آیا ندیدند خداوند چگونه آفرینش را ایجاد کرد؟ همین گونه آن را تجدید می کند. این بر خداوند آسان است. »[۳]. همچنین خداوند در آیات دیگری اشاره به برانگیخته شدن انسان از قبر دارد[۴] و بدون تردید این قبرها همان قبرهایی است که محل دفن جسم‌هایی است که خاک شده، نه محل ارواح و یا جسدهای جدید.[۵]

---

۱. شیخ احمد احسایی، **شرح الزیارة**، ج۴، ص۲۶ـ۳۰؛ **شرح عرشیه**، پیشین، ص۴۷، **جوامع الکلم**، پیشین، ج۲، ص۱۱۳.

۲. سجده، آیه ۱۰.

۳. عنکبوت، آیه ۱۹.

۴. یونس، آیه ۵۱ و قمر، آیه ۷.

۵. ر. ک: ناصر مکارم شیرازی، **تفسیر نمونه**، ج۱۸، ص ۴۷۶.

۲. امامت

پس از مسئله معاد، امامت و جایگاه امام در آفرینش مهم‌ترین و مشهورترین عقیدهٔ احسایی به شمار می‌رود. عقیده وی در این‌باره موجب گشته است که برخی او و فرقهٔ شیخیه را در زمرهٔ غالیان به شمار آورند.

احسایی معصومان ـ علیهم‌السلام ـ را واسطهٔ فیض خدا می‌داند به این معنا که پس از آنکه خداوند معصومان را خلق کرد، آنان به اذن و مشیت الهی موجودات دیگر را آفریدند. او نقش معصومان ـ علیهم‌السلام ـ در آفرینش جهان را بر اساس علل اربعهٔ ارسطویی توضیح می‌دهد؛ یعنی کائنات موجود نمی‌شوند مگر به چهار علت: اول علت فاعلی و آن قائم است به ائمه؛ زیرا ایشان محل مشیت الهی و ترجمهٔ ارادهٔ خداوند هستند. دوم علت مادی؛ هر مخلوقی ماده‌اش از فاضل نور ائمه است. سوم علت صوری؛ خداوند خلق نموده است صور خلق را از شبح صورت‌های ائمه. چهارم، علت غایی؛ اگر ائمه نبودند هیچ کس را خلق نمی کرد و هر یک از ممکنات به سبب فقرش نیازمند به جناب غنی حمید یعنی ائمه ـ علیهم‌السلام ـ می‌باشد.[۱]

بر این اساس به اعتقاد او معصومان ـ علیهم‌السلام ـ محل مشیت و ارادهٔ خداوند هستند و ارادهٔ آنان، ارادهٔ خدا است. از این‌رو، معصومان علت‌های فاعلی موجودات جهان می‌باشند و از سوی دیگر، مواد موجودات از شعاع انوار و وجودات ایشان است. لذا آنان علل مادی آفرینش نیز به شمار می‌روند. اما علل صوری بودن معصومان ـ علیهم‌السلام ـ به این دلیل است که صورت‌های اشیا از صورت‌های مقامات و حرکات و اعمال آنها است. البته صورت مؤمنان مانند صورت معصومان و صورت کافران مخالف صورت آنان است. همچنین معصومان، علت غایی عالم‌اند؛ زیرا اگر آنان نبودند چیزی خلق نمی‌شد و خلقت موجودات به خاطر خلقت معصومان است.

احسایی با استناد به حدیث **نحن صنائع الله و الخلق بعدُ صنائع لنا**[۲] سبقت ائمه را بر موجودات سبقت حقیقی می‌داند و بدین صورت به علت فاعلی ائمه معصومین قائل شده است. حتی پا را

---

۱. ر. ک: شیخ احمد احسایی، **شرح الزیارة**، پیشین، ج۴، ص۶۸، ج۱، ص۲۰۳، ج۳، ص۴۷؛ **جوامع الکلم**، ج۱، ص۱۵۵.

۲. **نهج‌البلاغة**، نامهٔ ۲۸.

فراتر گذاشته، می‌نویسد: «بندگان خدا» در مقام فرمانبرداری بندگان ائمه معصومین می‌باشند.[۱]

احسایی، معصومان ـ علیهم‌السلام ـ را مظهر اسمای حسنی و مظهر صفات جمالیه خداوند می‌داند و در توجیه سخنش چنین می‌نویسد: «چون ممکن نیست خداوند به ذات مقدسش خوانده شود و همچنین کسی نمی‌تواند خدا را به خطاب، دعا، ذکر و عبادت بخواند، به دلیل عدم امکان ارتباط حادث با قدیم؛ پس متعین است که خداوند به اسمای حسنی که محمد و آل محمد می‌باشند، خوانده شود. در نتیجه عبادت منحصر می‌شود در حق ایشان، چرا که تسبیح و تقدیس، تحمید و تکبیر و تهلیل و خضوع و خشوع، رکوع و سجود و جمیع عبادات و طاعات همهٔ آنها اسمائند و معانی همهٔ آنها همین ذوات مقدس و حقایق الهی‌اند که خداوند ذوات ایشان ـ صلوات الله‌علیهم ـ را خلق فرمود از برای خود و خلائق را آفرید از برای ایشان.»[۲]

بنابراین احسایی نسبت دادن چیزی از ممکنات و اسمای حسنی به ذات مقدس حق‌تعالی را معقول نمی‌داند؛ زیرا اسما و صفات، الفاظ می‌باشند و مخلوق و حادث، و بین حادث و واجب هیچ ارتباطی نیست. برای توجیه این مناقشه (چگونگی نسبت صفات به ذات حق‌تعالی) قائل است که «هر حادثی باید به حادث دیگری که مخلوق و فعل حق‌تعالی است رجوع کند و فعل حق‌تعالی معنا است از برای الفاظ، به طوری که این الفاظ دال و آن معنا مدلول این الفاظ است و آن مدلول چیزی نیست مگر حقیقت محمد و آل‌محمد.»

به هر ترتیب آنچه را که شیخ احمد احسایی پیرامون معصومان ـ علیهم‌السلام ـ بیان کرده است، هر چند برگرفته از احادیث بسیاری است که در متون روایی شیعه موجود است، اما ریشه در تفکری دارد که ما آن را در قرون اولیه تاریخ اسلام، به تفکر غلات و مفوضه می‌شناسیم. معصومان ـ علیهم‌السلام ـ به شدت با این ایده به مبارزه پرداخته‌اند؛ علاوه بر اینکه برخی از قدمای شیعه همچون شیخ مفید نیز با چنین سخنانی مخالفت کرده‌اند، تا جایی که وی می‌نویسد: «اینکه ائمه قدیمی‌الاشباح‌اند و قبل از حضرت آدم حضور داشته‌اند، خطایی بیش نیست و چنین چیزی دربارهٔ بشر نمی‌توان گفت و این گونه سخنان، سخن گروه‌های غالی و جاهلان و حشویه است.»[۳]

---

۱. شرح الزیارة، ج ۱، ص ۸۷ و ج ۴، ص ۶۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۶۲.

۳. شیخ مفید، مجموع مصنفات، ج ۶، ص ۹۳.

جانشینان شیخ احمد احسایی و فرقه های شیخیه

پس از فوت شیخ احمد احسایی یکی از شاگردانش به نام سید کاظم رشتی (۱۲۱۲ـ۱۲۵۹هـ.ق) جانشین او گردید. سید کاظم در جوانی به یزد رفت و به شیخ احمد پیوست و سپس رهسپار کربلا شد و تا پایان عمر در آن شهر به تدریس و ترویج مکتب شیخیه پرداخت. وی بالغ بر یکصد و پنجاه کتاب و رساله نوشت که غالباً با زبان رمز و نامفهوم و عباراتی معماگونه، تدوین شده‌اند. مهم‌ترین آنها کتاب **شرح القصیدة** می‌باشد. برخی معتقدند منشأ اکثر آرای نادرست شیخیه نوشته‌های سید کاظم رشتی است و احسایی به آنها اعتقاد نداشته است.[۱] یکی از شاگردان سید کاظم، میرزاعلی محمد شیرازی ملقب به باب بود که پس از فوت سید، مدعی جانشینی او شد و پس از آن ادعای بابیت امام غایب و سپس ادعای نبوت کرد.

یکی از شاگردان سید کاظم، حاج محمد کریم‌خان قاجار (۱۲۲۵ـ۱۲۸۸هـ. ق) فرزند حاج ابراهیم‌خان ظهیرالدوله پسر عمو و داماد فتحعلی‌شاه قاجار بود. وی مدعی جانشینی سید گردید و فرقهٔ شیخیه کرمانیه را تأسیس کرد.

حاج محمد کریم‌خان نویسنده‌ای پرکار و در برخی علوم صاحب‌نظر بود و می کوشید میان روش شیخیه و اصول شیعه سازگاری پدید آورد. بنابراین با فراغ بال تحصیل و مطالعه کرد و با پایه‌گذاری مدرسه‌ای بزرگ در کرمان که هم اکنون با نام مدرسهٔ ابراهیمی شناخته می‌شود، به تألیف بیش از دویست و شصت و هفت کتاب و رساله پرداخت که مهم‌ترین آنها کتاب **فصل الخطاب** و **طریق النجاة** و **ارشادالعوام** می‌باشد.[۲] به همین دلیل شیخیهٔ کرمان را شیخیه کریمخانیه نیز نامیده‌اند.

پس از حاج محمدکریم خان، اکثر شیخیه کرمان، فرزندش محمد خان (۱۲۶۳ـ۱۳۲۴هـ. ق) را به عنوان رئیس شیخیه پذیرفتند. از او نیز بیش از بیست و چهار کتاب و رساله برجای ماند، که مهم‌ترین آنها کتاب **فصل الخطاب و هدایة المسترشدین** می‌باشد.[۳] رحیم‌خان یکی دیگر از فرزندان حاج

۱. السیدمحسن الامین، پیشین، ج۲، ص۵۹، شیخ ابوالقاسم، پیشین ج۱، ص۱۴۷؛ محمدباقر خوانساری، پیشین ج۱، ص۲۲۵، مرتضی مدرسی چهاردهی، **شیخی گری و بابی گری**، ص۱۴۹.

۲. ابوالقاسم ابراهیمی، پیشین، ج۱، ص ۸۲، مرتضی مدرسی، پیشین، ص۱۲۹.

۳. شیخ ابوالقاسم ابراهیمی، پیشین ج۱، ص ۵۷ـ۷۱ و ج۲، ص ۳۰۶؛ مرتضی مدرسی، پیشین، ص۱۶۲ـ۱۷۵.

محمدکریم خان نیز مدعی نیابت پدر بود و طرفدارانی هم پیدا کرد.

از دیگر مدعیان رهبری شیخیه، محمدباقر جندق‌آبادی، نماینده حاج محمدکریم خان در همدان بود که پیروانش شیخیه باقریه را در همدان ایجاد کردند. اکثریت شیخیه کرمانیه پس از محمد خان برادر کوچک‌ترش زین‌العابدین خان (۱۲۷۶ـ۱۳۶۰هـ. ق) را به رهبری خویش برگزیدند. پس از او ابوالقاسم خان ابراهیمی (۱۳۱۴ـ۱۳۸۹هـ. ق) و سپس عبدالرضا خان به ریاست شیخیه کرمانیه برگزیده شد. پس از مرگ عبدالرضا خان ابراهیمی در سال ۱۳۵۸ شمسی، پیشوایی شیخیه کرمانیه توسط سیدعبدالله موسوی از کرمان به بصره منتقل شد و هم اکنون در مناطقی از کرمان، بهبهان، تهران، خرمشهر و آبادان و همچنین در برخی از مناطق شیعه‌نشین عراق مانند بصره، پیروان شیخیه کرمانیه به فعالیت مشغول هستند. تعداد پیروان شیخیه را بین پنجاه تا یکصد هزار نفر تخمین زده‌اند. در آذربایجان نیز علمای بزرگی، به تبلیغ و ترویج آرای شیخ احمد احسایی پرداختند. از علمای شیخیه آذربایجان، سه طایفه مهم قابل ذکر است: نخستین طایفهٔ شیخیه آذربایجان، خانوادهٔ حجةالاسلام است. بزرگ این خاندان میرزامحمد مامقانی معروف به حجةالاسلام (م۱۲۶۰هـ. ق) است. وی نخستین عالم و مجتهد شیخی آذربایجان است و مدتی شاگرد شیخ‌احمد احسایی بوده، از او اجازه روایت و اجتهاد دریافت کرد و نماینده او در تبریز بود. وی از کسانی بود که حکم تکفیر و اعدام علی‌محمد باب را در تبریز صادر کرد. حجةالاسلام سه فرزند دانشمند داشت که هر سه از مجتهدان شیخی به شمار می‌رفتند و به لقب حجةالاسلام معروف بودند؛ به نام‌های میرزا محمدحسین حجةالاسلام (م ۱۳۰۳هـ. ق) و میرزا محمدتقی حجةالاسلام (م ۱۳۱۲هـ. ق) و میرزا اسماعیل حجةالاسلام (م۱۳۱۷هـ. ق).[۱]

دومین طایفهٔ شیخیه آذربایجان خانوادهٔ ثقةالاسلام است. میرزاشفیع تبریزی معروف به ثقةالاسلام بزرگ این خاندان است. وی نیز از شاگردان شیخ احمد احسایی بوده است. فرزند او میرزا موسی ثقةالاسلام نیز از علمای شیخیه تبریز بود. میرزاعلی معروف به ثقه‌الاسلام دوم یا شهید نیز از همین خانواده است. او در سال ۱۳۳۰ هجری به جرم مشروطه‌خواهی و مبارزه با روس‌های اشغالگر تزاری در تبریز به دار آویخته شد. برادر او میرزامحمد نیز از علمای شیخیه

۱. آغابزرگ طهرانی، **طبقات اعلام الشیعة**، ج۱، تهران، دانشگاه، ۱۳۴۵، ص۲۶۶؛ محمدعلی تربیت، **دانشمندان آذربایجان**، طهران، ۱۳۵۴ش، ص۳۸۹.

تبریز به شمار می‌رفت.[۱]

سومین طایفهٔ شیخیه آذربایجان، خاندان احقاقی است. بزرگ این خانواده میرزا محمدباقر اسکویی (۱۲۳۰ـ۱۳۰۱هـ. ق) می‌باشد که از مراجع فقه و دارای رساله عملیه بود. او شاگرد میرزاحسن مشهور به گوهر (م ۱۲۶۶هـ. ق) از شاگردان شیخ‌احمد احسایی و سید‌کاظم رشتی بوده است. فرزند میرزامحمدباقر، میرزا موسی احقاقی (۱۲۷۹ـ۱۳۶۴هـ. ق) نیز از علما و مراجع بزرگ شیخیه است. او کتابی تحت عنوان **احقاق الحق** نگاشت و در آن عقاید شیخیه را به‌تفصیل بیان نمود. پس از این تاریخ، او و خاندانش به احقاقی مشهور شدند. در این کتاب برخی آرای شیخیه کرمان و حاج محمدکریم‌خان مورد انتقاد و ابطال قرار گرفته است. از جمله فرزندان میرزاموسی احقاقی، میرزاعلی (۱۳۰۴ـ۱۳۸۶هـ. ق)، میرزاحسن و میرزا محمدباقر هستند که از علمای بزرگ شیخیه بودند.[۲] هم اینک مرکز این گروه کشور کویت است و ریاست آنان را جوانی به نام میرزا عبدالله بر عهده دارد که مرجع فقهی شیخیه احقاقی می‌باشد. شیخیه کرمان و آذربایجان در اعتقادات، خود را پیرو آرای شیخ احمد احسایی و سید‌کاظم رشتی می‌دانند؛ اما در فروع دین و عمل به تکالیف با یکدیگر اختلاف نظر دارند. کرمانی‌ها از شیوهٔ اخباری گری پیروی می کنند و به تقلید از مراجع اعتقاد ندارند؛ اما شیخیه آذربایجان به اجتهاد و تقلید معتقدند و از مراجع تقلید خودشان پیروی می کنند. البته در عقاید نیز شیخیه آذربایجان بر خلاف شیخیه کرمان، خود نیز به اجتهاد می‌پردازند و آرای شیخ احمد و سید کاظم را بر اساس تلقی خودشان از احادیث تفسیر می کنند. علاوه بر این شیخیه کرمان اعتقاد به رکن رابع دارند و در مقابل، شیخیه آذربایجان به شدت منکر اعتقاد به رکن رابع می‌باشد. به عبارت دیگر شیخیه کرمان اصول دین را در چهار اصل خلاصه کرده‌اند که عبارتند از: توحید، نبوت، امامت و رکن رابع. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در تقسیم‌بندی ایشان دو اصل اعتقادی عدل و معاد حذف شده و اصل دیگری به نام رکن رابع اضافه شده است. کریمخانیه در توجیه این حذف، معتقدند که با اصل توحید که اصل شناخت خدا است، انسان به تمام صفات خداوند پی می‌برد و قائل به صفات ذاتیه و صفات فعلیهٔ او می گردد و صفت عدل نیز یکی از همین صفات است، که با توحیدْ معرفت به آن حاصل می‌شود. بنابراین لازم نیست که آن را به طور محزا از بقیهٔ صفات ذکر کرد.

۱. آغابزرگ طهرانی، پیشین، ج۱، ص ۱۵۴۶؛ مرتضی مدرسی، پیشین، ص۱۲۱.

۲. مرتضی مدرسی، پیشین، ص۱۲۸؛ احقاق‌الحق، ص۱۶۷، نجف، ۱۳۸۵هجری.

همچنین معاد از ضروریات دین اسلام است که منکر آن کافر محسوب می‌شود و با اعتقاد به نبوت، اعتقاد به معاد نیز حاصل می‌شود. در نتیجه اصل معاد فرعی از اصل نبوت است. به عبارت دیگر کسی که به نبوت اعتقاد پیدا کرد باید به «کل ماجاء به‌النبی» نیز معتقد شود و معاد یکی از آنها است.

اما آنچه به عنوان رکن رابع یا اصل معرفت شیعیان بیان می کنند، شیعهٔ کامل است که واسطهٔ میان شیعیان و امام غایب می‌باشد. ایشان معتقدند که در هر زمان لزوماً شخصی باید ظهور کند غیر از امام زمان که به نیازهای مردم آگاه باشد و واسطهٔ بین امام عصر و مردم گردد. در این صورت بر همهٔ اهل علم واجب است که مردم را به سوی او دعوت کنند و علمای دیگر نمی‌توانند متصدی امور شوند، مگر به اجازهٔ او و این شخص کسی نیست مگر امام ناطق و یا نایب خاص و یا قطب و یا رکن رابع.[1]

شیخیه آذربایجان، اصول دین را پنج اصل توحید، نبوت، معاد و عدل و امامت می‌دانند و چنین استدلال می کنند که شیخ احمد احسایی در ابتدای رساله **حیاة‌النفس** و سیدکاظم رشتی در رساله **اصول عقاید**، اصول دین را پنج اصل مذکور می‌دانند و در هیچ‌یک از کتب و رسائل این دو نفر نامی از رکن رابع برده نشده است.[2]

○ پرسش

۱. فرقهٔ شیخیه توسط چه کسی و چگونه تأسیس شد؟
۲. مبانی اصلی این فرقه چیست و چرا مؤسس آن تکفیر شد؟
۳. تفاوت‌های شیخیه کرمان و آذربایجان چیست؟
۴. منظور از رکن رابع در اصول فکری کریمخانیه چیست؟
۵. طایفهٔ شیخیه آذربایجان از کدام خانواده‌ها تشکیل می‌شود؟

---

۱. شیخ ابوالقاسم ابراهیمی، **فلسفیه**، سعادت، کرمان، ص۲۰۵؛ میرزامحمدرضا همدانی، **هدیة النملة الی رئیس الملة**، بمبئی ۱۳۳۳هجری، ص۱۳؛ میرزامحمد تنکابنی، پیشین، ص۳۴.

۲. **احقاق‌الحق**، پیشین، ص۱۶۷، ۲۲۳؛ غلامحسین معتمدالاسلام، **کلمه‌ای از هزار**، تبریز، شفق، ۱۳۹۸ هجری، ص۶۴.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. مدرسی چهاردهی، **شیخی گری و بابی گری**، تهران، فروغی، ۱۳۴۵ش.
۲. هانری کربن، **مکتب شیخی**، فریدون بهمنیار، تهران، تابان، ۱۳۴۶ش.
۳. شیخ احمد أحسایی، **شرح الزیارة الجامعة الکبیرة**، بیروت، دارالمفید، ۱۴۲۰ هجری.
۴. محمدباقر الخوانساری، **روضات الجنات**، تهران، دارالکتب، ۱۳۹۰ هجری.
۵. محمد، خالصی، **خرافات شیخیه و کفریات ارشاد العوام**، تهران، ۱۳۶۷ هجری.
۶. میرزامحمد، تنکابنی، **قصص العلماء**، طهران ۱۳۱۹ هجری.
۷. محمدرضا، همدانی، **هدیة النملة الی زعیم الملة**، بمبئی، ۱۳۳۳ هجری.
۸. محمدحسن، آل الطالقانی، **الشیخیة نشأتها و تطورها و مصادر دراستها**، بیروت، الامال للمطبوعات، ۱۹۹۵م.

ضمیمه

نگاهی به فرقه‌های انحرافی و انشعابی از مذهب تشیع

۱. بابیه

۲. بهائیه

۳. اهل‌حق

۴. نصیریه

۵. علویان ترک

مقدمه

در طول اعصار و قرون ادیان آسمانی و فرق و مذاهب مربوط به آنها با تحریفات و التقاط های متعدد معنوی و لفظی مواجه بوده‌اند این تحریفات در مواردی از سوی دشمنان مغرض و در مواردی دیگر به دست دوستان ناآگاه و ساده‌اندیش و یا سودجو و فرصت‌طلب به انجام رسیده است. تحریفات به عمل آمده در آموزه های ادیان با ایجاد تغییرات کلی در آموزه‌های یک دین و یا با حذف برخی از آموزه‌ها و افزودن مطالب دلخواه تحریف گران به وجود آمده است. این تحریفات در برخی موارد موجب گردیده است تا روح حاکم بر آن دین و آئین بطور کلی دگرگون گردد. در مواردی نیز با تلفیق و التقاط آموزه‌های ادیان و فرق مختلف نحلهٔ فکری خاصی شکل گرفته است. نمونه‌های متعددی از پیدایش چنین فرقه‌ها و نحله‌ها را در تاریخ ادیان می‌توان یافت؛ مانند آئین سیک که در قرن دهم هجری قمری در بستر فرهنگی شبه قاره هند، به دست فردی بنام نانگ[1] شکل گرفت.[2] این آئین را می‌توان نمونه روشنی از التقاط دینی دانست. آموزه‌های این آئین ترکیبی است از برخی آموزه‌های دین اسلام و آئین هندو. مذهب تشیع نیز از این قاعده مستثنی نبوده و از گزند تحریف در امان نمانده است. دست تحریف گران گاه برخی از آموزه‌های این مذهب را نشانه گرفته‌اند و گاه با تحریک دشمنان و معاندان و در برخی موارد استعمارگران به تأسیس فرقه‌های انشعابی و انحرافی دست یافته‌اند. در این ضمیمه تعدادی از این فرقه‌های انحرافی جهت اطلاع دانش طلبان ارجمند مورد بحث و نقادی قرار می‌گیرند. بی‌گمان رشد علمی و آگاهی از رهنمودهای ائمه اطهار(ع) و عمل به دستورات این بزرگواران و عنایت خاصه حضرت صاحب امر(ع) حقیقت تشیع به عنوان تنها طریق رستگاری همواره پایدار و پرچم آن تا قیام صاحب اصلی آن در اهتزاز خواهد بود.

---

1 . Na/Nak

۲ . ر.ک: هیوم زابرت، **ادیان زنده جهان**، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، فصل پنجم و هلم هاردی. فرید، ادیان آسیا، ترجمه گواهی، فصل هفتم.

فرقه‌های انشعابی و انحرافی

(۱)
بابیه

سیدعلی محمد شیرازی، معروف به «باب» بنیان‌گذار فرقهٔ بابیه است و از آنجا که او در ابتدای دعوتش و با الهام از سخنان شیخ احمد احسایی و شاگردش سیدکاظم رشتی، مدعی بابیّت امام دوازدهم شیعیان بود و خودش را حلقهٔ اتصال و ارتباط با امام زمان می‌دانست، ملقب به «باب» گردید و پیروانش «بابیه» نامیده شدند.

سیدعلی محمد در سال ۱۲۳۵ هجری/ ۱۸۱۹ میلادی در شیراز متولد شد. در کودکی به مکتب شیخ محمّد عابد که از شاگردان احسایی و رشتی بود رفت و خواندن و نوشتن آموخت. در سن نوزده‌سالگی به کربلا رفت و در درس سیدکاظم رشتی حاضر شد و با مسائل عرفانی و تأویلی آیات و احادیث و تفاسیر باطنی آنان و مسائل فقهی به روش شیخیه آشنا شد. البته پیروانش اصرار دارند که سیدعلی محمد را فردی درس‌نخوانده و به اصطلاح «امّی» معرفی کنند و با این ادعا معجزه بودن سخنان و کلامش را به اثبات برسانند و نوشته‌هایش را وحی منزل قلمداد کنند.[۱]

پس از درگذشت سیدکاظم رشتی (م۱۲۵۹هـ. ق) شاگردان و مریدانش برای یافتن «رکن رابع» که مصداق شیعه کامل باشد به تکاپو افتادند. در این‌باره میان چند تن از شاگردان سیدکاظم رقابت سختی درگرفت که از جمله سیدعلی محمد نیز در آن شرکت کرد. هیجده‌تن از

---

۱. نبیل زرندی، **مطالع الانوار**، ترجمه: عبدالحمید اشراق خاوری، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، ص۶۲؛ احمد یزدانی، **نظر اجمالی در دیانت بهائی**، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص۹؛ سیدمحمدباقر نجفی، **بهائیان**، مشعر، تهران، ۱۳۸۳ش، ص۱۶۱.

شاگردان سید کاظم که همگی شیخی مسلک بودند ـ و بعدها سیدعلی محمد آنها را حروف حی (ح = ۸، ی = ۱۰) نامید ـ از او پیروی کردند.[۱]

سیدعلی محمد در آغاز کار بخش‌هایی از قرآن را با روشی که از مکتب شیخیه آموخته بود، تأویل و تفسیر کرد و تصریح کرد که از سوی امام زمان مأمور به ارشاد مردم است. سپس مسافرت‌هایی به مکه و بوشهر کرد و دعوت خود را آشکار ساخت. مریدانش نیز در نقاط دیگر به تبلیغ ادعاهای علی محمد پرداختند.[۲]

پس از مدتی که عده‌ای به او گرویدند، ادعای خود را تغییر داد و خود را مهدی موعود خواند و با کمال شگفتی پس از آن ادعای نبوت و رسالت خویش را مطرح کرد و مدعی شد که دین اسلام نسخ شده است و خداوند دین جدیدی همراه با کتاب آسمانی تازه به نام **بیان** بر او نازل کرده است. او کتاب **بیان** خود را برتر از قرآن پنداشت و خود را برتر از همهٔ پیامبران. نیز به اینجا بسنده نکرد و در پایان خودش را با ذات خداوند سبحان یگانه پنداشت و مظهر نفس پروردگار دانست.[۳]

در زمانی که علی محمد هنوز از ادعای بابیت امام زمان ـ علیه‌السلام ـ فراتر نرفته بود، به دستور والی فارس در سال ۱۲۶۱ هجری دستگیر و به شیراز فرستاده شد و پس از آنکه با حضور ناصرالدین میرزا، ولیعهد قاجار در مناظره با علمای شیعه شکست خورد، اظهار ندامت کرد، و توبه‌نامه‌ای به خط خودش نوشت.[۴] پس از این واقعه او را به قلعه ماکو تبعید کردند و در همین قلعه با مریدانش مکاتبه داشت و پس از اینکه شنید آنان در کار تبلیغ دعاوی او می کوشند، با اشتیاق تمام کتاب **بیان** را در همان قلعه نوشت. در سال ۱۲۶۴ هجری وی را از قلعه ماکو به قلعه چهریق در نزدیکی ارومیه منتقل کردند و چون پیروانش از دستگیری و زندانی شدن باب به خشم آمده، سر به شورش برداشتند، میرزا تقی‌خان امیر کبیر صدر اعظم ناصرالدین شاه تصمیم به قتل علی محمد و فرونشاندن فتنه بابیه گرفت. بدین‌رو از برخی علما فتوای قتل باب را درخواست

---

۱. عبدالحسین آیتی، **الکواکب الدریّه فی مآثر البهائیة**، ج ۱، چاپ مصر، ۱۳۴۲ هجری، ص ۲۰؛ اسدالله مازندرانی، **اسرار الآثار**، حرف الف ۱۹۱، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع.

۲. نبیل زرندی، پیشین، ص ۳۲۰.

۳. **بیان فارسی**، چاپ سنگی، ص ۵۵، ۷۴ و ۱۱۳ ـ ۱۱۵؛ عبدالحسین آیتی، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۴.

۴. رضا قلی‌خان هدایت، **روضة الصفای ناصری**، ج ۱۵، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰ش، ص ۸۳۴.

نمود و پس از آنکه علمای تبریز فتوا به قتل وی دادند، در سال ۱۲۶۶ هجری در میدان تبریز به جرم ارتداد به دار آویخته و تیرباران شد.[۱]

آرا و عقاید باب

عقاید باب را می‌توان عقایدی آمیخته با تعالیم صوفیان، باطنیان، غلات شیعه و شیخیه دانست که با برداشتی باطنی از برخی آیات و روایات و تغییر و تبدیل آنها و احکام و قوانین جدید به صورت یک مذهب و مسلک دانست. سیدعلی محمد باب آرا و عقاید متناقضی ابراز داشت. وی در کتاب **بیان** که آن را کتاب آسمانی خویش می‌دانست، خود را برتر از همهٔ انبیای الهی و مظهر نفس پروردگار می‌خواند و عقیده داشت که با ظهورش آیین اسلام منسوخ و قیامت موعود در قرآن به‌پا شده است. «باب» و پیروانش برای خارج شدن از بن‌بست در مسائل کلامی چون امامت، خاتمیت، نبوت و قیامت، به حربهٔ تأویل متوسل شده‌اند. در بحث خاتمیت پیامبر اسلام معتقدند که خاتمیت و اولیّت یکی است و خاتم و اول یک معنا دارد و همهٔ پیامبران را هم می‌توان «خاتم‌الانبیاء» گفت و هم «اول‌الانبیاء»؛ چه اول به دنیا آمده باشند چه آخر؛ زیرا معنای خاتمیت و اولیّت مفهومی نسبی است. بدین معنا که هر پیامبری نسبت به دورهٔ نبوتش هم اول است و هم آخر و خاتم.[۲] منظور باب از بیان این گونه مطالب، توجیه پیامبری خویش و عدم خاتمیت برای پیامبر اسلام بود؛ چراکه به موجب «خاتمیت»، پیامبر اسلام آخرین پیامبر است و پس از او تا قیامت، پیامبری نخواهد آمد و با این اصل ادعای پیامبری «باب» مورد قبول واقع نمی‌شد. از این‌رو با تأویل مذکور از بحث خاتمیت توانست خودش را به عنوان منسوخ کنندهٔ آیین اسلام مطرح سازد. البته ادعای نبوت و نسخ شریعت اسلام از سوی سیدعلی محمد با آرا و عقاید هیچ کدام از علمای امامیه سازگار نیست و حتی در نوشته‌های شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی که سیدعلی محمد آن دو را از رهیافتگان و برگزیدگان و باب‌های الهی می‌داند که پیش از او ظهور کرده‌اند نیز یافت نمی‌شود. علاوه بر این، ادعای نبوت از سوی سیدعلی محمد چنان مضحک و بی‌پایه و اساس بود که شماری از طرفدارانش پس از

---

۱. عبدالحسین آیتی، پیشین، ص۲۳۳؛ رضاقلی‌خان هدایت، پیشین، ج۱۵، ص۸۵۱۴؛ میرزا محمدباقر خوانساری، **روضات الجنات**، ج۳، مکتبة اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۱هجری، ص۳۴۳.

۲. حسینعلی نوری، کتاب ایقان، چاپ مصر، فرج‌الله زکی، ص۱۲۷.

شنیدن آن از ارادت به وی دست برداشتند.[۱]

علی محمد شیرازی ظهور خود را در ردیفِ ظهور انبیای گذشته، مانند حضرت موسی(ع) و حضرت عیسی(ع) و حضرت محمد(ص) قرار می‌داد و معتقد بود که با ظهورش دین جدیدی به نام «بیان» تحقق پذیرفته است. وی همچنین اعتقاد داشت «هر ظهوری، قیامتِ ظهور قبلی است و شیء تا به حکم کمال نرسد قیامت آن نمی‌شود. بنابراین قیامت دیانت یهود، ظهور حضرت عیسی بوده است و قیامت و کمال دین عیسی در ظهور محمد(ص) و قیامت و کمال دین محمد(ص) در ظهور علی محمد شیرازی یا صاحب بیان است و قیامت و کمال دین بیان، در ظهور «من یظهره اللّه» (کسی که خدا او را آشکار می کند) خواهد بود». وی با این استدلال، خود را مبشر ظهور پیامبر بعدی شمرد و او را من یظهره اللّه خواند، و در ایمان پیروانش بدو تأکید فراوان کرد.[۲]

به هر ترتیب در یک جمع‌بندی می‌توان چنین گفت که علی محمد شیرازی در سخنان و نوشته‌هایش توحید، نبوت و امامت را انکار نموده و آیین جدیدی را ادعا کرده و اسلام و مذهب شیعه را انکار و منسوخ دانسته است. وی در مدت شش سالی که در میان مردم معروف و مشهور گردید و طرفدارانی یافت، پی‌درپی ادعاهای خود را تغییر می‌داد و همان‌طور که گفته شد ابتدا به «سید ذکر »مشهور شد و ادعای ذکریت نمود. بعد از آن ادعای بابیت کرد و خود را نایب خاص امام غایب خواند. پس از آن دعوی مهدویت نمود و نهایتاً ادعای نبوت خویش را مطرح ساخت.[۳]

البته منشأ چنین سخنانی را باید در برخی از اخبار و روایت‌هایی یافت که در مورد ظهور امام غایب آمده است که بر طبق آنها، چون آن امام آشکار شود، کتاب و شریعتی جدید آورد. بدین معنا که چنان اصلاحاتی در دین اسلام به وجود آورد که مسلمانان می‌پندارند دین او شریعت تازه و نو می‌باشد. بر این مبنا بود که علی محمد شیرازی از این گونه اخبار سود جسته، دعاوی خود را مطرح کرد.

علاوه بر این اوضاع نابسامان اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ایران و نیز ناامید شدن مردم

---

۱. نبیل زرندی، پیشین، ص۲۹۸؛ عبدالحسین آیتی، پیشین، ج۱، ص۱۳۰.

۲. **بیان فارسی**، ص۱۶۳.

۳. سیدعلی محمد، بیان، ص۱۲۴، ۱۴۷، ۲۶۶.

ستمدیده از کارگزاران حکومت قاجار و نیز ناامنی و ستم و بی‌قانونی، امید مردم را به سوی ظهور مهدی موعود معطوف گردانیده بود و عقاید شیخ احمد احسایی و مژده‌های سید کاظم رشتی در مورد نزدیکی زمان ظهور امام غایب نیز این انتظار را تأیید می کرد. از طرفی برخورد ناصحیح حکومت قاجار با مسئله باب و بابیان، باعث شد که عقاید باب در یک نهضت اجتماعی فراگیر تجلی نماید. تعالیم باب نیز به نوبهٔ خود چیزی جز محو کردن تمام کتب دینی و علمی و ادبی و اخلاقی است. از نظر او بابیان نباید جز به آیات **بیان** و آثار و تفاسیر شهدای **بیان** به هیچ دلیل و برهان دیگری ایمان آورند و همه را باید محو کنند. او نسبت به کسانی که آیین او را نپذیرفتند، خشونت بسیاری را سفارش کرده است و از جمله وظیفهٔ فرمانروایان را این می‌داند که نباید جز بابی‌ها کسی را بر روی زمین باقی گذارند.

همچنین به گفته او واجب است منهدم ساختن ابنیه و بقاع روی زمین از کعبه و قبور انبیا و ائمه گرفته تا تمام مساجد و کلیساها و هر بنایی که به اسم دیانت برپا می‌باشد، واجب است.

وی مطهرات را پنج چیز می‌داند که عبارتند از «آتش، هوا، خاک، آب و کتاب **بیان**» و برای طهارت باید ۶۶مرتبه بر جسم نجس، الله اطهر، بخوانند تا پاک شود. همچنین لباس ابریشم و استفاده از طلا و نقره را برای مرد حلال کرد.[1]

○ پرسش

۱. فرقه بابیه چگونه و توسط چه کسی پایه‌گذاری شد؟

۲. پایه‌گذار فرقهٔ بابیه چه ادعاهایی داشت؟

۳. توجیه باب برای موضوع خاتمیت چه بود؟

۴. چه عواملی باعث گسترش بابی گری در ایران شد؟

۵. سرانجام باب و پیروان او چه شد؟

---

۱. **بیان فارسی**، ص۱۶۳.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. مصطفی حسینی طباطبایی، **ماجرای باب و بهاء**، انتشارات روزنه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۹ش.

۲. یوسف فضایی، **تحقیق در تاریخ و فلسفه بابی گری، بهائی گری و کسروی گرایی**، مؤسسه مطبوعاتی فرخی، تهران.

۳. محمد محمدی اشتهاردی، **بابی گری و بهائی گری**، کتاب آشنا، قم، ۱۳۷۸ش.

۴. یحیی نوری، **خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال علل بابی گری**، مجمع المعارف، تهران، ۱۳۶۰ش.

۵. مرتضی مدرسی چهاردهی، **شیخی گری و بابی گری**، کتابفروشی فروغی، بی تا.

۶. عبدالرزاق الحسن، **البابیون فی التاریخ**، مطبعة العرفان، صیدا، ۱۹۳۱م.

۷. عباس کاظم مراد، **البابیة والبهائیة و مصادر دراستها**، مطبعة الارشاد، بغداد ۱۹۸۲م.

(۲)
بهائیه

بهائیه، فرقه‌ای منشعب از بابیه است. بنیان گذار آیین بهائیت، میرزا حسین‌علی نوری معروف به بهاءالله است و این آیین نیز نام خود را از همین لقب گرفته است. پدرش از منشیان محمدشاه قاجار و مورد توجه قائم‌مقام بود و بعد از قتل قائم‌مقام از مناصب خود برکنار شد و به شهر نور رفت. میرزا حسینعلی در سال ۱۲۳۲ هجری متولد شد و آموزش‌های مقدماتی و ادبیات فارسی و عرب را زیر نظر پدرش گذراند.[۱] پس از ادعای بابیت توسط سیدعلی محمد شیرازی از نخستین کسانی بود که به او گروید و در شمار مبلغان بسیار فعال باب به ترویج آرا و عقاید او در نور و مازندران پرداخت.[۲] بر اثر تبلیغات وی برخی از برادرانش از جمله برادر کوچک‌ترش میرزا یحیی معروف به «صبح ازل» به آیین باب پیوستند. پس از اعدام علی محمد باب، میرزا یحیی ادعای جانشینی وی را کرد و عموم پیروان باب به جانشینی وی معتقد شدند و چون در آن زمان میرزا یحیی بیش از نوزده‌سال نداشت، برادرش میرزا حسین‌علی زمام کارها را در دست گرفت.[۳] نقش فعال میرزا حسین‌علی در اقدامات بابیان و تصمیم جدّی امیرکبیر برای فرونشاندن فتنهٔ بابیان موجب شد که در سال ۱۲۶۷ هجری میرزا حسین‌علی به کربلا تبعید شود؛ اما پس از چند ماه، با برکناری امیرکبیر و صدارت میرزا آقاخان نوری به توصیهٔ شخص صدراعظم به تهران بازگشت و

---

۱. شوقی افندی، **قرن بدیع**، ج۲، ترجمه: نصرالله مودت، تهران، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۳ بدیع، ص۵۷.

۲. همان، ج۱، ص۳۰۵؛ اشراق خاوری، **تلخیص تاریخ نبیل زرندی**، لجنهٔ ملی نشر آثار امری، طهران، بدیع ۱۰۳، ص۹۳.

۳. همان، ص۷۹.

در همین سال متهم گردید که در طراحی سوءقصد به جان ناصرالدین‌شاه با گروهی از بابیان دخالت داشته است. بدین ترتیب برای بار دوم دستگیر شد؛ اما حسین‌علی به سفارت روس پناه برد و مورد حمایت سفیر روس قرار گرفت. سرانجام با توافق دولت ایران و سفیر روس، میرزا حسین‌علی به عراق منتقل شد.[۱]

او پس از رسیدن به بغداد نامه‌ای به سفیر روس نگاشت و از وی و دولت روس برای این حمایت قدردانی کرد. در بغداد نیز نماینده دولت انگلیس و دولت فرانسه با وی ملاقات کرده، حمایت دولت‌های خویش را به او ابلاغ، و حتی تابعیت انگلستان و فرانسه را نیز به او پیشنهاد کردند. والی بغداد نیز با حسین‌علی و بابیان با احترام رفتار کرد و حتی برای آنها مقرّری تعیین نمود.[۲]

میرزا یحیی که عموم بابیان او را جانشین بلامنازع باب می‌دانستند، با لباس درویشی مخفیانه به بغداد رفت و چهارماه زودتر از بهاءالله به بغداد رسید. در این هنگام بغداد و کربلا و نجف مرکز اصلی فعالیت‌های بابیان شد و روزبه‌روز بر جمعیت آنان افزوده می‌شد. در همین دوران برخی از بابیان، از جمله نه‌نفر از رهبران ایشان مدعی «مَن یظهره الله» شدند. می‌دانیم که علی محمد باب به ظهور فرد دیگری پس از خود که او هزارسال بعد از او می‌آید بشارت داده بود و از بابیان خواسته بود به او ایمان آورند. اما شماری از رهبران بابیت به این موضوع اهمیت ندادند و خود را «من یظهره الله» یا «موعود بیان» دانستند. بسیاری از این افراد با همکاری میان حسین‌علی و یحیی کشته شده و یا از ادعای خود دست برداشتند. با اذیت و آزار بابیان و تعرض ایشان به مسلمانان و به‌ویژه زائران ایرانی عتبات عالیات و به درخواست دولت ایران سرانجام دولت عثمانی بابیان را از عراق به استانبول و بعد از چهارماه به ادرنه منتقل کرد. در همین زمان حسین‌علی ادعای مقام «من یظهره الله» کرد و مقدمهٔ انشعاب در میان بابیان گردید. گروهی از بابی‌ها ادعای او را نپذیرفتند و بر جانشینی میرزا یحیی (صبح ازل) باقی ماندند و ازلی نام گرفتند و پیروان میرزا حسین‌علی (بهاء الله) بهائی خوانده شدند.[۳]

میرزا حسین‌علی با ارسال نامه‌هایی به بابیان آنان را به دین جدید فراخواند و طولی نکشید

۱. اشراق خاوری، پیشین، ص۷۷؛ شوقی افندی، پیشین، ج۲، ص۶.

۲. شوقی افندی، پیشین، ص۱۳۴.

۳. همان، ج۲، ص۱۹۲_۲۲۰.

که بیشتر آنان به بهاءالله پیوستند. منازعات در ادرنه شدت گرفت و ازلی‌ها و بهائی‌ها با نوشتن کتاب و تهمت و افترا همدیگر را تحریک می کردند تا جایی که بهاءالله برادرش صبح ازل را مسموم کرد. حکومت عثمانی برای پایان دادن به اختلافات، بهاءالله و پیروانش را به عکا در فلسطین و صبح ازل را به قبرس فرستاد.[۱]

بهاء الله نُه سال در قلعه‌ای در عکّا تحت نظر بود و سپس در سن هفتاد و پنج سالگی در سال ۱۳۰۸ هجری در شهر حیفا درگذشت. میرزا حسین‌علی پس از ادعای مقامِ «من یظهره الله» با نوشتن نامه‌هایی (الواح) برای سلاطین و رهبران دینی جهان مدعی ربوبیت و الوهیت شد. وی خود را خدای خدایان، آفریدگار جهان، کسی که «لم یلد و لم یولد» است، خدای تنهای زندانی، معبود حقیقی «ربّ مایری و ما لایُری» نامید. پیروانش نیز پس از مرگ او همین ادعاها را درباره‌اش تکرار کردند و در نتیجه پیروانش نیز خدایی او را پذیرفتند و قبر او را قبله خویش قرار دادند.

وی علاوه بر ربوبیت، شریعت جدیدی ابداع کرد و کتاب **اقدس** را که بهائیان، ناسخ همه کتب مقدس می‌دانند نوشت. او در این کتاب به تقلید از قرآن آیاتی مانند آیات قرآن را بازگو کرده و سعی نموده است در کلماتش از آیات قرآنی استفاده نماید. به عنوان مثال در مقابل آیهٔ **ان عدة الشهور عند الله اثناعشر شهراً**[۲] چنین می‌نویسد: «ان عدة الشهور السنة تسعة عشر شهراً...».[۳]

بهاء الله بر خلاف باب که به از بین بردن همه کتاب‌های غیربابی و قتل عام مخالفان فرمان داده بود، اساس آیین بهائیت را بر رحمت عظمی و الفت با جمیع ملل، قرار داد.

او علاوه بر کتاب **اقدس** چند کتاب دیگر از جمله **ایقان**، **اشراقات** و **الواح السلاطین** را نگاشته است و می‌توان گفت مهم‌ترین برهان او بر حقانیت ادعایش همانند سید باب، سرعت نگارش و زیبایی خط بود؛ هر چند نوشته‌هایش مملو از اغلاط املایی، انشایی و نحوی است.

به هر ترتیب، بهاء الله همچون علی محمد، دین اسلام را منسوخ اعلام نمود و دین جدیدی را آغاز کرد و در هر جا به تناسب موقع و مقام و شخص طرف خطاب، دعاوی متفاوتی داشته است. گاهی خود را مصداق کنه ذات حق ـ جل و عزه ـ و زمانی از اریکهٔ الوهیت فراتر رفته و خود

---

۱. همان، ص۲۳۲.

۲. سورهٔ توبه، آیهٔ ۳۶.

۳. میرزا حسین‌علی نوری، اقدس، ص۳۴؛ شوقی افندی، پیشین، ج۲، ص۷۵.

را خدای خـدایان خوانده است. وی در پایان عمـر از موضع الوهیت، پیروانش را به وحدت و پیروی از جانشینانش تشویق نمود.

بهائیت پس از مرگ بهاء

با مرگ میرزا حسین‌علی در سال ۱۳۰۸ هجری، پسر ارشدش به نام عباس افندی (۱۲۶۰ـ ۱۳۴۰هـ.ق) که بعدها عبدالبهاء لقب گرفت جانشین پدر شد و رهبری بابیان و بهائیان را بر عهده گرفت. او تلاش گسترده‌ای را برای نشر تعالیم بهاء اللّه آغاز کرد و به تبلیغات فراگیر در این زمینه دست زد. وی که در محیط حکومت عثمانی و در داخل ایران مجالی برای تبلیغ نمی‌یافت، در سال ۱۹۱۱ میلادی به اروپا سفر کرد و در سال ۱۹۱۲ میلادی نه‌ماه در آمریکا توقف نمود و بر خلاف میرزا حسین‌علی به جای روسیه با انگلستان، سپس با آمریکا رابطه‌ای ویژه برقرار نمود تا جایی که از سوی دولت انگلیس به مدال قهرمانی (KNIGHTHOOD) مفتخر گردید و به عنوان «سِر» (SIR) ملقب شد.[۱]

مسافرت‌های عبدالبهاء به اروپا و آمریکا سرآغاز تحولات جدیدی در آرا و عقاید بهائیان گردید؛ به طوری که پیش از آن آیین بهائی به عنوان یک آیین انشعابی از اسلام یا تشیع و یا شاخه‌ای از متصوفه شناخته می‌شد و رهبران بهائی نیز برای اثبات حقانیت خویش به آیات قرآن و احادیث استناد می‌کردند و حتی احکام آنان با متون فقهی اسلامی تشابه زیادی داشت؛ اما فاصله گرفتن رهبران بهائی از ایران و مهاجرت به استانبول و بغداد و فلسطین و در نهایت به غرب، عملاً سمت و سوی این آیین را تغییر داد و آن را از صورت آشنای دین‌های شناخته‌شده، به‌ویژه اسلام، دور کرد.

عبدالبهاء در سفرهای خود تعالیم باب و بهاء را با آنچه در قرن نوزدهم در غرب، خصوصاً تحت عناوین روشنگری و مدرنیسم و اومانیسم متداول بود، آشتی داد. وی تعالیم دوازده‌گانهٔ بهائیت را با الهام از همین آموزه‌ها تدوین و عرضه کرد که عبارتند از: ترک تقلید، تطابق دین با علم و عقل، وحدت اساس ادیان، بیت‌العدل، وحدت عالم انسانی، ترک تعصبات، الفت و محبت میان افراد بشر، تعدیل معیشت عمومی، تساوی حقوق زنان و مردان، تعلیم و تربیت اجباری، صلح عمومی و تحریم جنگ و وحدت خط و زبان.[۲]

---

۱. شوقی افندی، پیشین، ج۳، ص۳۹۹.

۲. عباس افندی، **رسالهٔ دیانت جهانی بهائی**، ۱۳۲۶ش، لجنهٔ ملی جوانان بهائی، ۱۲۳ بدیع، ص۲۰.

تعالیم دوازده گانه مذکور اگرچه در ظاهر بسیار جذاب و زیبا است و از طرفی از جمله شعارهای تبلیغاتی مؤثر، در جذب افراد بهائی به این آیین می‌باشد، اما با عملکرد رهبران و پیروان آن در گذشته و حال خصوصاً برنامه‌های اعمال شده از سوی «بیت‌العدل اعظم» بهائیان مغایرت بسیار دارد؛ زیرا:

اولاً: در این تعالیم از وحدت عالم انسانی و ترک تعصبات دینی سخن به میان آمده است؛ به طوری که از نگاه بهائیان هر انسانی مشمول الطاف جلیل اکبر می‌باشد؛ در حالی که در نوشته‌های بهاء و عبدالبهاء و جانشینان او، مخالفین با القابی چون گوساله، حیوان درنده و اهل دوزخ و گمراه کننده یاد شده است و ریختن خون مسلمانان حلال و آزار و اذیت ایشان مباح می‌باشد.[1]

ثانیاً: عبدالبهاء مردم جهان را به حقیقت و نهی از تقلید تشویق می کند؛ در حالی که خودش اختیار بشر را به تشکیلات اداری واقع در اسرائیل به نام «بیت‌العدل» ـ که امروزه در دست افراد بی‌اعتقاد و وابسته به سازمان‌های جاسوسی است ـ داده است.

ثالثاً: بهائیان با الهام از این تعالیم و برای جذب افکار عمومی جهانیان نیز الفت و محبت میان بشریت و تحریم جنگ و صلح عمومی، تبلیغات گسترده‌ای را در مجامع بین‌المللی آغاز کرده‌اند، اما بسیاری از مسلمانان و خصوصاً شیعیان و زوّار عتبات هنوز فجایع اسفناک آنان را در کربلا و نجف فراموش نکرده‌اند و از طرفی جهان اسلام اتحاد رهبران این آیین را با غاصبان اشغالگر قدس (صهیونیزم جهانی) به منظور ریشه‌کن کردن اسلام از خاطر نمی‌برد.

به عبارت دیگر، بهائیان خود را زیر بیرق کشوری قرار داده‌اند و «سرنوشت خود را به سرنوشت رژیمی گره زده‌اند»[2] که روزانه ده‌ها نفر از مسلمانان را با بیرحمی تمام به شهادت می‌رساند.

رابعاً: بهائیان و عبدالبهاء بر تساوی حقوق زن و مرد پافشاری بسیاری می کنند؛ در حالی که به عنوان مثال در اصل دیانت بهائی بین زن شهری و زن روستایی تفاوت فاحش قائل شده‌اند؛ به طوری که مهریه زن شهری را ۱۹ مثقال طلا و مهریه زن روستایی را ۱۹ مثقال نقره قرار داده‌اند.

به هر ترتیب در سال ۱۹۲۱ میلادی با مرگ عبدالبهاء، شوقی افندی ملقب به شوقی ربانی

---

۱. فضل الله مهتدی، پیام پدر، ص۲۱۲، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۷.

۲. مجلهٔ اخبار امری، بهائیت ایران، ص ۶۰، دی ماه ۱۳۴۰.

فرزند ارشد دختر عبدالبهاء زعامت بهائیان را به عهده گرفت که تا سال ۱۹۷۵ میلادی ادامه یافت. شوقی بر خلاف نیای خود دارای تحصیلات رسمی در آکسفورد و دانشگاه آمریکایی در بیروت بود و نقش مؤثری در تاریخ بهائیه ایفا نمود.

وی با توسعه تشکیلات اداری و تأسیس تشکیلاتی به نام «بیت‌العدل» و معبدهای قاره‌ای موسوم به «مشرق الاذکار» فرایند گسترش آیین بهائی را در دههٔ شصت میلادی در اروپا و آمریکا سرعت بیشتری داد. در زمان حیات شوقی افندی حکومت اسرائیل در فلسطین اشغالی تأسیس شد و شوقی از تأسیس این دولت حمایت کرد و مراتب دوستی بهائیان را نسبت به کشور اسرائیل، به رئیس‌جمهور آن ابلاغ نمود. وی تصمیم گرفت تا فلسطین اشغالی را مرکز اصلی بهائیان قرار داده، دولت یهود را به عنوان پناهگاه و تکیه‌گاه این فرقه درآورد.[۱]

تشکیلات بهائیان که شوقی افندی به آن «نظم اداری امر اللّه» نام داد، زیر نظر مرکز اداری روحانی بهائیان در شهر حیفا (در فلسطین اشغالی) اداره می‌گردد. بنابه توصیهٔ شوقی این تشکیلات به شخص مطمئنی به نام «چارلز میسنی ریمی» آمریکایی واگذار شد.[۲]

از این‌رو وقتی که شوقی افندی در سال ۱۳۳۶ش (۱۹۵۷م) به طرز مشکوکی در لندن جان سپرد، «میسنی ریمی» فرزند یکی از روحانیون کلیسای اسقفی جای وی را گرفت و گروه «بهائیان ارتدوکس» را پدید آورد که امروزه در آمریکا و هندوستان و استرالیا و چند کشور دیگر پراکنده‌اند.

از سوی دیگر بهائیان ساکن در فلسطین اشغالی رهبری «ریمی» را نپذیرفتند. آنان با انتخاب همسر شوقی افندی، روحیهٔ ماکسوِل و تعدادی از منتخبان شوقی ملقب به «ایادیان امر اللّه» اکثریت بهائیان را به خود جلب و مخالفان خویش را طرد و بیت‌العدل را در سال ۱۹۶۳ میلادی تأسیس کردند. از این گروه هم‌اینک سه نفر از جمله روحیه ماکسول در قید حیات هستند و با کمک افراد منتخب بیت‌العدل که به «مشاورین قاره‌ای» معروف‌اند، رهبری اکثر بهائیان را بر عهده دارند.[۳]

در سال‌های اخیر عده‌ای دیگر از بهائیان به رهبری جوانی از بهائیان خراسان به نام جمشید معانی، که خود را «اسماء اللّه» می‌خواند، گروه دیگری از بهائیان را تشکیل دادند که در

---

۱. شوقی افندی، پیشین، ج۴، ص۳۱.

۲. اسماعیل رائین، **انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی**، مؤسسه تحقیقی، ص۱۵۰.

۳. همان، ص ۱۹۰؛ فضل اللّه مهتدی، **پیام پدر**، ص۲۲۲، امیر کبیر، تهران، ۲۵۳۶=۱۳۵۶.

اندونزی، هند، پاکستان و آمریکا پراکنده‌اند.

بر طبق آمارهای بهائیان، جمعیت جامعه بهائی را تا سال ۱۹۹۲ میلادی بالغ بر پنج میلیون نفر تخمین زده‌اند و در ۱۱۸ کشور دارای یکصد و شانزده‌هزار مرکز تبلیغی هستند و از حیث انتشار در جهان بعد از مسیحیت در رتبهٔ دوم قرار دارند که البته این آمار اغراق‌آمیز است.

حیفا در فلسطین اشغالی مرکز جهانی جامعهٔ بهائی و مقر بالاترین شورای اداری جهانی بهائی به نام بیت‌العدل اعظم می‌باشد و به دلیل مزار باب گنبدی بر دامن کوه کرمل و مزار بهاء اللّه و در طرف دیگر خلیج حیفا در خارج از شهر عکا از نظر بهائیان مقدس‌ترین نقاط جهان و قبلهٔ بهائیان محسوب می‌شود.

همان‌طور که گفته شد جامعهٔ بهائی برای پیشبرد برخی اهداف خویش، در تبلیغات گسترده‌ای همراه با شعارهای فریبنده همچون تساوی زن و مرد، پایان بخشیدن به جنگ و جدال نژادی و قومی و عدالت اجتماعی برای همه، به دنبال جذب افکار عمومی و جهانی برای براندازی اسلام در جهان تلاش می‌کند.

○ پرسش

۱. رابطه بهائیّه با بابیّه را بیان کنید.

۲. مهم‌ترین ادعای بهاءاللّه بر صدق نبوت خود چیست.

۳. تاریخ بهائیت بعد از بهاءاللّه را بیان کنید.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. شوقی افندی، **قرن بدیع**.

۲. میرزا جانی کاشانی، **نقطة الکاف**.

۳. نجفی، **بهائیان**.

۴. زاهدانی، **بهائیت در ایران**.

آیین و باورهای بهائیت

اگرچه بهائیان آیین بهاء را شریعتی مستقل از سایر ادیان می‌پندارند که توسط بهاءالله پایه‌گذاری شده است، اما حقیقت آن است که بهائی گری از نگاه تاریخ، فلسفه، عقاید و احکام ادامهٔ بابی گری و شکل تکامل‌یافته و منظم آن آیین است. به عبارت دیگر، با اصلاحاتی که بهاءالله و جانشینانش در باورها و احکام علی محمد شیرازی کردند، آیین بهاء متولد گردید. بدین‌رو آنچه از عقاید و احکام بابیه ذکر شده است، احکام و عقاید بهائیان را نیز دربرمی گیرد که برخی از آنها عبارتند از:

الف. اعتقاد به تجلی و تجسد خداوند در میرزا حسین‌علی

شاید به سادگی باورکردنی نباشد که در نوشته‌های میرزا حسین‌علی نوری، از الوهیت و ربوبیت‌وی سخن رفته باشد؛ به گونه‌ای که او خود را «اصل قدیم» و «رب جلیل» خوانده و زمین و آسمان را ساختهٔ دست توانای خود، همهٔ انسان‌ها حتی فرشتگان و مردگان هزارسال پیش را بنده خاکسار و آفریدهٔ ناچیز خویش دانسته است.[1] هر چند بهائیان معتقدند که منظور بهاء از بیان این گونه عبارات، «رجعت عیسی» است، اما در حقیقت ادعای او الوهیت بوده است.[2]

ناگفته نماند که ادعای ربوبیت، ریشهٔ تاریخی دارد. بدین‌رو پیامبران برای زدودن این فکر با ادلهٔ عقلی و نقل آیات الهی، بخش وسیعی از دعوتشان را به پرستش خداوند یگانه و توحید ذاتی و صفاتی و نفی شرک اختصاص داده‌اند.

---

۱. میرزا حسین‌علی نوری، **اشراقات**، چاپ سنگی، ص۲۴، ۹۰، ۱۵۸، ۱۹۴ و ۲۶۵.

۲. عبدالحسین آواره، **کشف الحیل**، ج۱، تهران، چاپخانه خاور، ۱۳۵۰، ص۷۱.

ب. منسوخ شدن ادیان گذشته

بهائیان مانند بابیان معتقدند که با ظهور بهاء، شریعت اسلام پایان یافته و دورهٔ رسالت حضرت محمد(ص) سپری شده است و این دوره، دورهٔ زمامداری جمال اقدس ابهی (بهاء اللّه) و آیین او است. اما تصریحاتی که در قرآن و روایات مبنی بر پایان پذیرفتن ادیان الهی با دین اسلام و خاتمیت پیامبر اسلام وجود داشت، مانع بزرگی برای این مدعا بود و لذا رهبران و مبلغان بهائی به توجیه و تأویل در مسئله خاتمیت پیامبر و دین اسلام دست زده و گفته‌اند: هر دین و شریعتی، مدت محدود و معینی دارد و این دورهٔ محدود تقریباً هزارسال است و هرگاه دورهٔ هر دینی به پایان رسید، آن دین توسط دین و شریعت جدید نسخ می‌شود. بهائیان دلیل عقلی این نسخ را مقتضیات زندگی و اوضاع فرهنگی بشر و تکامل و رشد عقل و فکر او می‌دانند و معتقدند: دین و شریعت نیز که دستورات اخلاقی و آیین زندگی بشر می‌باشد، با این تحولات همیشه در حال تحول و دگرگونی است و تعدد پیامبران نیز معلول همین امر بوده است.

بهائیان پیامبران را به دو دستهٔ پیامبران صاحب شریعت مستقل (رسول) و پیامبرانی که نگهبان و مروج شریعت قبل از خود (نبی) هستند، تقسیم می‌کنند و بدین ترتیب رسول را مأمور تشریع شریعت جدید و نبیّ را ترویج کننده شریعت قبل می‌دانند و از آیات و احادیث چنین نتیجه می‌گیرند که پیامبر اسلام به عنوان نبی معرفی شده است و خاتم‌النبیین بدین معنا است که پیامبر اسلام، همانند انگشتری، زینت‌دهنده انبیا یا تصدیق کنندهٔ ایشان بوده است و این اصطلاح به معنای ختم رسالت نیست. در نتیجه بهاء اللّه با کتاب مقدسش، رسولی است که برای هدایت مردم فرستاده شده و با آمدن بهاء اللّه دین اسلام منسوخ گردیده است.[۱]

گفتنی است در قرآن و احادیث، میان مفهوم نبی و رسول چندان تفاوتی نیست و در بعضی از آیات واژهٔ نبی چه در معنا و چه در کاربرد اعم از واژهٔ رسول می‌باشد؛ چرا که در بسیاری از آیات نبیّ به معنای خبردهنده از جهان غیب به وسیله وحی الهی می‌باشد، ولی رسول به فرشتگان و مأموران قبض روح و فرستادگان انبیا نیز اطلاق گردیده است. به عبارت دیگر در کلمهٔ نبی، وحی و نبوت به طور عام قرار دارد، اما کلمهٔ رسول چنین نیست. از طرف دیگر واژهٔ خاتم اگرچه به معنای انگشتری به کار رفته است، اما در لغت عرب به معنای «ما

۱. میرزا ابوالفضل گلپایگانی، **الفرائد**، ص۱۱۹، چاپ سنگی، ۱۳۱۵؛ حسینعلی نوری، **اشراقات**، ص۲۹۳.

یختم به» و عاقبت هر چیز می‌باشد.[۱] بنابراین استعمال آن به معنای مذکور استعمال مجازی و ثانویه است. گذشته از اینکه موضوع خاتمیت اسلام و پیامبری از مسلمات قرآن و مسلمانان است؛ به طوری که تمام فرقه‌های اسلامی به اتفاق و اجماع معتقدند که آیین اسلام، کامل و آخرین آیین است که از طرف خداوند نازل شده و تا روز قیامت جاوید است و پیغمبر اسلام آخرین پیامبر می‌باشد و اصولاً از نظر اسلام دین یکی است و از روز نخست خداوند جز یک آیین ـ که آن هم آیین اسلام است ـ آیین دیگری برای بشر تشریع نکرده است، و اصولاً شرایع قبل از اسلام با اصول اسلام تفاوتی ندارد. در حقیقت همهٔ شرایع آسمانی شریعت واحدی هستند و فقط در پاره‌ای از احکام و فروعات تفاوت‌هایی دیده می‌شود که آن هم بر اثر تکامل اجتماعات بشری و پیدایش نیازمندی‌های روزافزون تکامل یافته و سرانجام به وسیلهٔ خاتم پیامبران ـ پیامبر اسلام ـ برای بشر عرضه شده است. علاوه بر اینکه اصل مترقی اجتهاد نیز پاسخگوی نیازهای آیندهٔ بشر می‌باشد.[۲]

ج. انکار قیامت

بهائیان موضوع قیامت را انکار نموده، آیات قرآن را در این باره توجیه می کنند. از نظر بهائیان، قیامت به دو قسم قیامت صغرا و قیامت کبرا تقسیم می‌شود. در نزد آنان قیامت صغرا همان عالم برزخ است که بلافاصله پس از مرگ آغاز می‌شود و قیامتی روحانی است؛ اما قیامت کبرا عبارت است از انتهای مدت دین سابق و ظهور پیامبر و تشریع شریعت دین جدید. بنابر این تصور، تاکنون قیامت‌های متعددی برپا شده است و در آینده نیز برپا خواهد شد و قیام باب و بهاء، در ادامهٔ قیامت‌های گذشته، مانند قیامت‌های پیامبران سلف همچون حضرت موسی، عیسی و محمد(ص) بوده است.[۳]

به هر صورت، بهائیان تمام آیات و روایات صحیحه در باب قیامت را به قیام قائم و قیامت امت اسلامی تفسیر نموده، این قیامت را از تاریخ قیام علی محمد باب (۱۲۶۰هـ. ق) تا قیام بهاء الله و اظهار امر او (قریب بیست‌سال) می‌دانند. به‌زعم باب و بهاء و پیروان آنان قیامت کبرا

۱. المنجد، ص۱۶۷، مادهٔ ختم.

۲. محمد محمدی اشتهاردی، بابی گری و بهائی گری، کتاب آشنا، ص۱۷۸، قم، ۱۳۷۸ش.

۳. میرزا ابوالفضل گلپایگانی، پیشین، ص۹؛ روحی روشنی، خاتمیت، ص۳۷، چاپ مؤسسه مطبوعاتی امری.

به وقوع پیوسته و تمامی امّت‌ها از اولین تا آخرین به عذاب سعیر رسیده‌اند و بهشت آنان دیدار با علی محمد شیرازی و حسین‌علی بهاء بوده است.[۱]

شایان ذکر است که رهبران و مبلغان بهائی در ارائهٔ تعریف مذکور از قیامت، خود را به تجاهل زده‌اند؛ چرا که در همهٔ ادیان الهی اصل معاد به معنای بازگشت مجدد انسان برای حساب‌رسی، امری ضروری و مورد اتفاق است. به عبارت دیگر دین بدون معاد بی‌معنا است؛ زیرا در اصل معاد امید به پاداش و ترس از کیفر به عنوان مؤثرترین راهکار برای کشاندن مردم به سوی خدا و انجام تکالیف و رعایت نظم اجتماعی و حفظ حقوق فردی و اجتماعی و تأمین امنیت و عدالت قرار داده شده است. علاوه بر این در آیات قرآن، اصل معاد بلافاصله بعد از اصل توحید آمده است که این خود بیانگر آن است که جهان خلقت، دارای مبدأ و معاد (ابتدا و انتها) است و نیز یکی مکمل دیگری می‌باشد. بدین ترتیب بندگان نتیجه کار خود را از بد و خوب می‌بینند و آفرینش انسان هدفمند است.

د. اعتقاد به «من یظهره اللّه»

سیدعلی محمد شیرازی در تمامی آثارش سخن از «من یظهره اللّه» گفته و به مردم مژدهٔ ظهورش را داده است. سفارش می کند که پس از ظهور او، هر حکمی که داد، به آن عمل کنند و ادعای او را بپذیرند و دربارهٔ وی چنین می گوید: «قسم به ذات الهی اگر کسی یک آیه از او بشنود، بهتر از آن است که هزاربار بیان را تلاوت کند».[۲]

گفتنی است که به عقیدهٔ باب «من یظهره اللّه» شخصی به نام محمد است که محل ظهورش مسجدالحرام است.[۳] امّا بهائیان معتقدند که میرزا حسین‌علی نوری (بهاء اللّه) دارای چنین مقامی است؛ یعنی او «من یظهره اللّه» و جانشین باب است. البته بنابر گفته باب «من یظهره اللّه» پس از گذشت ۱۵۰۰ سال از ظهور باب ظهور می کند که در این زمان تعداد بابیان بیشتر از دشمنانشان خواهد بود و بابیان بر زمین پادشاهی خواهند کرد. امّا ادعای «من یظهره اللّه» از سوی بهاء اللّه فقط بعد از نوزده‌سال از زمان باب اعلام گردید و تعداد بابیان نیز بسیار

---

۱. میرزا حسین‌علی نوری، اشراقات، ص۶۷، چاپ سنگی.

۲. سیدعلی محمد شیرازی، بیان فارسی، ص۱۶۳.

۳. همان، ص۲۳۰.

اندک بوده است.[۱] از طرفی نام او محمد نبود و از بغداد ظهور کرد. بهائیان برای توجیه سخنان باب و ادعای تطبیق «من یظهره اللّه» بر بهاء اللّه، به توجیهات نامعقول در کتاب‌هایشان استناد کرده‌اند.

آیین‌های بهائیان

نوشته‌های سیدعلی محمد باب، میرزا حسین‌علی بهاءاللّهِ و عبدالبهاء و تا حدی شوقی افندی از نظر بهائیان مقدس است؛ اما کتب باب عموماً در دسترس بهائیان قرار نمی‌گیرد و دو کتاب **اقدس** و **ایقان** میرزا حسین‌علی نوری در نزد آنان از اهمیت خاصی برخوردار است. برخی از مناسک و احکامی که بهاء اللّه و جانشینانش جعل کرده‌اند، عبارتند از:

۱. **قداست عدد نوزده:** تقویم شمسی بهائی از نوزده آغاز گشته به نوزده‌ماه و هر ماه به نوزده‌روز تقسیم می‌شود. بهائیان موظف به نماز روزانه و روزه به مدت نوزده‌روز در آخرین ماه سال می‌باشند، و برای هر صدمثقال طلا به پرداخت نوزده مثقال زکات مکلّف شده‌اند.

۲. **ارث:** احکام ارث در آیین بهاء، مانند احکام ارث در آیین باب است. بدین ترتیب که وارثان مرده هفت طبقه و گروه می‌باشند و معلم یکی از آنها شمرده و سهمی از ارث به «بیت‌العدل» پرداخت می‌شود. بهاءاللّه مجازات دزد را برای بار نخست تبعید و بار دوم حبس و برای مرتبهٔ سوم گذاشتن علامت در پیشانی او قرار داده و برای تکرار دزدی بعد از آن حکمی قرار نداده است. وی همچنین مجازات زنا را پرداخت نه مثقال و در صورت تکرار ۱۸ مثقال طلا به عنوان دیه به «بیت‌العدل» می‌داند.[۲]

۳. **ازدواج:** در آیین بهاء شبکهٔ محارم جنسی بسیار محدود شده است و تنها حرمت ازدواج با زن پدر اعلام شده است. در این آیین ازدواج با بیش از دو زن جایز نیست؛ در حالی که میرزا حسین‌علی بیش از سه زن گرفته است. ازدواج موقت در این آیین حرام است.[۳]

۴. **سیاست:** در آیین بهائی، بهائیان به شدت از دخالت در سیاست نهی شده‌اند. بهاء اللّه آزادی را حماقت می‌داند و کسانی را که در راه آزادی مبارزه می کنند، جاهل و نادان می‌شمارد.[۱]

---

۱. اعتضادالسلطنة، فتنه باب، انتشارات بابک، چاپ دوم، تهران، ص۱۱۹_۱۶۳.

۲. اقدس، ص۱۱۷ و ۱۱۹.

۳. همان، ص۱۰۷ و ۱۰۹.

۵. قبله: در آیین بهائی شهر عکا مکان دفن بهاءالله به عنوان قبله تعیین شده است.

علاوه بر احکام بالا می‌توان از حکمِ حرمت نشستن بر روی منبر، جواز پوشیدن لباس حریر و تراشیدن ریش و حرمت تقیّد در هر حال، طهارت منی و پاک بودن تمام اشیا اشاره نمود.[۲]

به هر ترتیب تاریخ پرحادثهٔ رهبران بهائی، نادرست درآمدن پیشگویی‌های آنان و منازعات دور از ادب از یکسو و حمایت‌های دولت‌های استعماری در مواضع مختلف از سران بهائی و به‌ویژه همراهی آنان با دولت غاصب اسرائیل از سوی دیگر، زمینه فعالیت در کشورهای اسلامی، خصوصاً ایران را از بهائیان گرفت. مؤلفان بسیاری در نقد این آیین کتاب نوشتند. علمای حوزه‌های علمیه شیعه و دانشگاه الازهر و مفتیان بلاد اسلامی جدا بودن این فرقه را از امت اسلامی اعلام داشتند و آنان را مخالفان ضروریات اسلام معرفی کردند. بازگشت برخی مقامات و مبلغان بهائی از این آیین و افشای مسائل درونی این فرقه، نیز عامل مهم فاصله گرفتن مسلمانان از این آیین بوده است.

○ پرسش

۱. چگونگی پیدایش فرقهٔ بهائیه را بنویسید؟
۲. ادعاهای بهاء الله چه بود؟
۳. چگونه فرقه بهائیه از فرهنگ غرب متأثر شد؟
۴. چرا آیین بهائیت در میان مسلمانان جایگاهی نیافت؟
۵. خاتمیت را از دیدگاه بهائیان بررسی کنید؟
۶. بهائیان درباره قیامت چه می‌گویند؟
۷. مرکز بهائیان در کجا قرار دارد و تشکیلات بهائیان چگونه است؟
۸. شعارهای فریبنده بهائیان در دورهٔ معاصر چیست؟

---

۱. همان، ص۲۸۱.
۲. همان، ص۲۴۶.

○ برای مطالعهٔ بیشتر

۱. مهتدی، فضل الله، **پیام پدر**، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۷ش.
۲. رائین، اسماعیل، **انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی**، انتشارات رائین، تهران.
۳. نجفی، سیدمحمدباقر، **بهائیان**، نشر مشعر، تهران، ۱۳۸۳ش.
۴. اشتهاردی، محمدمهدی، **بابی گری و بهائی گری**، کتاب آشنا، قم، ۱۳۷۸ش.
۵. زاهدانی، میرسعید، **بهائیت در ایران**، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۶. فضائی، یوسف، **تحقیق در فلسفهٔ بابی گری، بهائی گری و کسروی گرایی**، مؤسسه مطبوعاتی فرخی، تهران.
۷. نوری، یحیی، **خاتمیت پیامبر اسلام در ابطال بابی گری، بهائی گری و قادیانی گری**، بنیاد علمی و اسلامی مدرسة الشهداء، تهران.
۸. ع، موسوی، **جمال ابهی**، مرکز میثاق.
۹. آواره، عبدالحسین، **کشف الحیل**، خاور تهران.
۱۰. سلطان‌زاده، رضا، **سیری در کتاب‌های بهائیان**، دارالکتب الاسلامی، تهران.
۱۱. احمد، ولید سراج الدین، **البهائیة والنظام العالمی الجدید**، مکتبة دارالفتح، دمشق.
۱۲. الشاذلی، محمود ثابت، **البهائیة صلیبیة الفرص، اسرائیلیة التوجیه**، مکتبة وهبه، قاهره.
۱۳. الحیانی، ضاری محمد، **البهائیة**، الدار العربیة.
۱۴. بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن، **قراءة فی وثائق البهائیة**، مرکز الاهرام، قاهره.
۱۵. افراسیابی، بهرام، **تاریخ جامع بهائیت**، انتشارات سخن، تهران.

(۳)

اهل حق

دربارهٔ تاریخ پیدایش فرقه اهل حق، اختلاف‌های فراوانی وجود دارد. برخی معتقدند بنیان گذار اهل حق، «نصیر» غلام حضرت امیر(ع) است و بعضی هم تاریخ پیدایش آن را مربوط به قرن دوم هجری می‌دانند که تا قرن هفتم سینه به سینه حفظ شده است.[۱] سیدقاسم افضل‌شاه ابراهیمی، از سران اهل حق معاصر، در این‌باره می‌نویسد: «طبق نوشته‌های مستند اهل حق... در قرن چهارم شخصی به نام مبارک‌شاه ملقب به شاه خُوَشین... وعده داده که روح ذاتی وی در جسم شخصی به نام سلطان صحاک یا سلطان اسحاق تجلی خواهد یافت... ».[۲] امّا ظهور رسمی این فرقه به فعالیت‌های سلطان اسحاق (سلطان صحاک یا سهاک) بازمی‌گردد. برخی معتقدند وی در سال ۵۸۰ هجری در روستای ورمنجه (برزنجه) در شمال عراق متولد گردید؛[۳] اما اکثر تاریخ‌نویسان تولد او را بعد از سال ۶۰۰ هجری دانسته‌اند.[۴] سلطان اسحاق بعد از فراگیری دانش در بغداد و دمشق به روستای خود بازگشته، به ارشاد مردم پرداخت. وی شدیداً تحت تأثیر تصوف بود و همین مسئله باعث مخالفت عده‌ای از جمله خانواده وی با او شد. سلطان اسحاق به خاطر مخالفت‌ها به کرمانشاه فعلی کوچ کرد و محلی را به نام «پِردیوَر» بنیان نهاد، که مکانی برای فعالیت‌های صوفیانه وی بود. سلطان اسحاق بعد از عمری فعالیت بر اساس اندیشهٔ

---

۱. شناخت فرقه اهل حق، ص۲۵.

۲. نامه شاه‌ابراهیمی به دائرة‌المعارف تشیع، پایان جلد سوم، ص۶۵۵.

۳. همان.

۴. شاهنامه حقیقت، ص۴۲۶؛ بزرگان یارسان، ص۱۶ و... . (از میان اقوال، سال ۶۷۵ هجری صحیح‌تر به نظر می‌رسد).

تصوف، همراه با نوآوری‌ها و بدعت‌های خود در قرن هشتم در همان مکان از دنیا رفت.[1] وی پیروان خود را به دوازده طبقه و در هفت خانواده (طایفه) تقسیم‌بندی کرد که در طول تاریخ تغییراتی در آن به وجود آمده است. بزرگان این فرقه غالباً اصول و عقاید خود را در آثاری منظوم گرد آورده‌اند که در نزد اهل حق مورد احترام است.[2] در طول تاریخ اختلافات بسیاری در بین اهل حق پدید آمده که آنها را در گروه‌های متفاوتی از شیعه اثناعشری گرفته تا غالیان قرار می‌دهد. بنابراین نباید تمام اهل حق‌ها را در یک طبقه قرار داده، همه را یکسان دید؛ بلکه باید با احتیاط بسیار نسبت به اعتقادات آنان سخن گفت. همین دلیل باعث گمراهی کسانی شده که با این افراد مراوده داشته، گاه از آنها با لفظ غالی یا مشرک یاد می کنند. در برخی موارد براساس مشاهدهٔ رفتار این فرقه‌ها در مناطق مختلف کشور، مانند نمازنخواندن، روزه‌نگرفتن در ایام ماه رمضان و عدم پایبندی به احکام و شرایع و وجود اظهارات غلوآمیز در آموزه‌های مکتوب و غیرمکتوب این فرقه‌ها، مانند الوهیت حضرت علی، تناسخ و مسئله اعتقاد به وحدت وجود و مانند آن، براساس فتاوای برخی مراجع تقلید، فرق اهل حق تکفیر شده و به غلو حتی شرک منتسب گردیده‌اند. در مقابل برخی نویسندگان اظهار می‌دارند که قریب بیست سال است که با بزرگان اهل حق به مقتضای موقعیت اقلیمی مراوده داشته، آنان را پیرو سنّت نبوی و اسلام ولوی و سلاله پاک ائمه هدا می‌دانند.[3]

آداب و رسوم مختلف و گاه متضاد طوایف مختلف اهل حق آن‌چنان گوناگون است که از یک روستا تا روستای دیگر فرق می کند و در هر روستایی یک یا چند نفر سمت پیشوایی دارند. برخی از اهل حق، خود را مسلمان می‌دانند و برخی نیز خود را مسلمان معرفی نمی کنند.[4]

به نظر می‌رسد تمام این پراکندگی‌ها و اختلافات را باید در نبود یک جریان قوی علمی و منسجم در میان اهل حق دانست؛ زیرا هر مکتب و مذهبی، بالاخص با رویکرد صوفیانه، اگردارای اندیشمندان قوی و تشکیلات منسجم نباشد و رهبری به دست افراد کم سواد یا بی‌سواد قرار گیرد، به انحراف کشیده می‌شود. شاید به همین دلیل است که وظیفه اصلی سازمان

---

۱. **شاهنامه حقیقت**، ص۳۳۹ـ۳۴۲. نیز بنگرید: مدخل «اهل حق» در **دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی**.

۲. احتمالاً همین نظم گونگی یکی از عوامل پراکندگی‌ها و اختلافات در میان اهل حق باشد.

۳. **نهضت علویان زاگرس**، ص۱۲۲.

۴. ر. ک: **دائرة المعارف تشیع**، مدخل «اهل حق»، ج۱، ص۶۱۲.

روحانیت را در هر دین و مذهبی، تبیین دقیق و صحیح دین و جلوگیری از انحرافات دانسته‌اند.

محدوده جغرافیایی کنونی

مسلک و مرام اهل حق اکنون در بسیاری از استان‌های ایران پراکنده شده بالاخص در کرمانشاه، کردستان، آذربایجان، لرستان، همدان، فارس، گیلان و تهران حضور دارند. نیز در عراق، ترکیه، افغانستان و شبه قاره هند، گروه‌هایی از آنان یافت می‌شوند. تعداد پیروان اهل حق به دلیل پراکندگی زیاد و عدم سرشماری دقیق، مشخص نیست، ولی تخمین زده می‌شود که حدود یک تا سه میلیون اهل حق در جهان وجود داشته باشد.[۱]

اعتقادات اهل حق

۱. خدا و اوصافش: در مذهب اهل حق، خداوند متعال، یکتا، قادر مطلق، مرید و خالق کلّ است.[۲] در برخی متون اهل حق شواهد صریحی دربارهٔ اعتقاد به وحدت وجود یافت می‌شود.

۲. نبوت و امامت: بنابر اظهارات برخی از بزرگان اهل‌حق، این فرقه تمام انبیای الهی را قبول داشته، هیچ‌گاه حضرت علی(ع) را خدا نمی‌دانند و نسبت علی‌اللهی به اهل حق در برخی مقالات و کتب، نسبت دقیقی نیست. اهل حق معتقد است علی خدا نیست، امّا از خدا هم جدا نیست.[۴] اهل حق دوازده‌امام مذهب شیعه اثنی‌عشری را می‌پذیرند و آنها را صاحبان اسرار نبوی می‌دانند.[۴] البته چنانچه در ادامه خواهد آمد در برخی منابع اهل‌حق، خلاف این موارد نیز به‌چشم‌می‌خورد.

۳. سرسپردن: یعنی تسلیم پیر شدن و با وی بیعت نمودن و از دروغ و خیانت و تکبر و خودخواهی دوری جستن. سرسپردن در مراسم خاصی انجام می گیرد و از شرایط سرسپردگی این است که شارب(سبیل) خویش را حفظ نمایند.

۴. تجلی: اهل حق با تأثیرپذیری از تصوف و وحدت وجود، ظهور و تجلی خداوند در انسان

---

۱. ر. ک: نامه شاه‌ابراهیمی به **دائرة‌المعارف تشیع**، ج۳، ۶۵۸.

۲. همان، ج۳، ص۶۵۹.

۳. همان، ج۳، ص ۶۶۰.

۴. **شاهنامه حقیقت**، ص۲۳و۲۴.

کامل را پذیرفته، مظهریت آن را در حضرت امیر(ع)، سلطان اسحاق و دیگران می‌دانند. اما نباید این مسئله را با تجسد و حلول روح خدا در کالبد انسان خلط کرد و آنها را از غلات یا حلولیه دانست. مسئله تجلی، موضوع ظریف و پیچیده‌ای است که باعث سوءاستفاده برخی از نااهلان شده است. در برخی از منابع اهل حق، عباراتی یافت می‌شود که ظاهر آن بر الوهیت حضرت امیر(ع) دلالت دارد، ولی بزرگان معاصر اهل‌حق آن را انکار می‌کنند.

۵. تناسخ: بنابر نظر شاه‌ابراهیمی، اهل حق واقعی قائل به تناسخ نیستند؛ زیرا اهل حق برای انجام سیر تکامل، تا آخرین مراحل هزاره، به وسیله جسم‌های گوناگون (یا تحولات و بروز روح در جسم) معتقدند.[۱] بنابراین اگر در برخی عبارات آنان اشاراتی یافت می‌شود که تناسخ از آنها فهمیده می‌شود،[۲] باید رمزی دانست و دیدگاه بزرگان معاصر آنها را پذیرفت.

۶. شیطان: عده‌ای، برخی از اهل حق را شیطان‌پرست معرفی کرده‌اند؛[۳] اما گویا در اشعار سلطان اسحاق، شیطان تنها راهنمای مردمان دور از دین است.[۴] اگر چنین باشد شیطان‌پرستان کردستان عراق را نباید از اهل حق دانست.

۷. شعائر اهل حق: جم و جم‌خانه (عبادتگاه اهل حق، اماکن متبرکه، آرامگاه‌های پیران طریقت)، احترام به پیران باطن‌دار، نذر و نیاز و احترام به شارب(سبیل).[۵]

۸. فروعات دین: اهل حق نماز نمی‌خوانند و به جای آن اعمالی را در پردیور(خانهٔ سلطان صحاک) انجام می‌دهند؛ ولی نماز نخواندن نیز عمومیت نداشته است.[۶] روزهٔ ماه رمضان را ملتزم نیستند؛ اما روزه مخصوصی دارند که سه روز است. حج را قبول دارند، ولی چون در اشعار سلطان صحاک آمده که محرومان خانهٔ مرا زیارت کنند، برخی حج اهل حق را زیارت پردیور معرفی کرده و از ذکر حج خانهٔ خدا خودداری می‌ورزند.[۷] بنابراین می‌توان پذیرفت که اعمال عبادی اهل حق

---

۱. نامه به دائرة‌المعارف تشیع، ج۳، ص۶۶۰.

۲. شاهنامه حقیقت، ص ۷۹ و ۸۰.

۳. دائرة‌المعارف تشیع، ج۱، ص۶۱۳.

۴. نامه به دائرة‌المعارف تشیع، ج۳، ص۶۶۲.

5. Encyclopaedia of Islam, V1, p 260-263.

۶. شناخت فرقهٔ اهل حق، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

۷. نامه به دائرة‌المعارف تشیع.

با مناسک مسلمانان مختلف بوده و باعث طرد اهل حق از سوی مسلمانان شده است.

اما از نظر برخی نویسندگان اهل حق: «اهل حق مسلمان و تابع احکام قرآن‌اند و تمام تکالیف شرعی خود را مطابق دستورات شارع مقدس لازم‌الاجرا می‌دانند؛ ولی به علّت عدم دسترسی به کتب معتبر در طول تاریخ، برخی از ساده‌دلان اهل حق بر اثر معاشرت با پیروان ادیان دیگر، انحرافاتی در مسلکشان به وجود آمده است.»[۱]

در پایان به این نکته باید اشاره کرد مسلمانانی که در مناطق مختلف با پیروان فرقهٔ اهل‌حق برخورد دارند ـ برخلاف اظهارات پیروان این فرقه، در عمل هیچ گونه پایبند به اعمال و مناسک اسلامی را جز در موارد اندک که به حفظ ظاهر حمل می‌شود ـ در میان آنها مشاهده نکرده اند. این مسأله تردیدهایی را در صحت اظهارات بزرگان آنها در خصوص باورهای اسلامی اهل‌حق ایجاد می کند.

○ پرسش

۱. با مطالعهٔ مدخل اهل حق در **دائرةالمعارف تشیع**، تاریخ پیدایش و تطورات تاریخی اهل حق را به صورت مختصر شرح دهید.

۲. با مطالعه مدخل اهل حق در **دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**، دربارهٔ اعتقادات آنها کنفرانسی در کلاس ارائه دهید.

۳. با مطالعه **نامه سرانجام**، دربارهٔ اندیشه اهل حق، دربارهٔ فروعات آنان کنفرانس دهید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. دکتر صدیق صفی‌زاده، **دانش‌نامه نام‌آوران یارسان**، انتشارات هیرمند، تهران، چاپ اوّل، ۱۳۷۶ش.

۲. نعمت اللّه جیحون‌آبادی، **شاهنامه حقیقت یا حق‌الحقایق**، کتابخانه طهوری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱ش.

۳. محمدعلی سلطانی، **تاریخ خاندان‌های حقیقت**، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش.

---

۱. علی نورالهی، **برهان الحق**، با اندکی ویرایش، مقدمه، ص۱۲۶ و ۳۸۱.

۴. محمدعلی سلطانی، **قیام و نهضت علویان زاگرس**، کرمانشاه، ۱۳۷۶ش.

۵. صدیق صفی‌زاده، **نامه سرانجام**، انتشارات هیرمند، تهران، چاپ اوّل، ۱۳۷۵ش.

۶. بهرام الهی، **آثار الحق، گفتارهایی از نور علی‌الهی**، چاپ دیبا، چاپ چهارم، ۱۳۷۳ش.

۷. احمدی لامیری کجوری، **اهل حق**، نشر مرتضی، قم، ۱۳۷۶ش.

۸. **موسیقی و عرفان، سنت اهل حق**، ترجمه: سودابه فضائلی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، چاپ اوّل، ۱۳۷۸ش.

۹. ایرج بهرامی، **اسطوره اهل حق**، نشر آتیه، تهران، ۱۳۷۸ش.

(۴)

نصیریه

در قرن حاضر، گروهی در سرزمین شام به نام نصیریه زندگی می کنند، و عقایدی به آنان نسبت داده می‌شود که مخلوطی از عقاید غلات و مسیحیت است؛ اما در نسبت این عقاید به نصیریه تردید جدی وجود دارد. از نظر تاریخی لفظ نصیریه از قرن پنجم در متون اسلامی آمده است.[۱] برخی نصیریه را پیروان محمد بن نصیر نُمیری، از اصحاب امام هادی(ع) معرفی کرده‌اند. در کتب متقدم از پیروان محمد بن نصیر با عنوان نمیریّه یاد شده است.[۲] برخی از نویسندگان معتقدند اولین‌بار شهرستانی بین عقاید نمیریه با نصیریهٔ خلط کرده و عقاید نمیریه را به نصیریه نسبت داده است.[۳] محمد بن نصیر نمیری برای امام سرشتی الوهی قائل بود و خود را پیامبر یا باب می‌دانست و به تناسخ و اباحه گرایید.[۴]

غربیان معتقدند عقاید محمد بن نصیر به وسیله محمد بن جُندب به ابومحمد عبدالله جُنبلانی رسید و وی آداب و رسوم ایرانی را به نصیریه وارد ساخت. بعد از جنبلانی (م۲۸۷هـ. ق) ابوعبدالله حسین بن حمدان خصیبی (م۳۴۶هـ. ق) آموزه‌های این فرقه را به شمال سوریه بُرد و کتاب خود، **الهدایة الکبری** را به سیف‌الدولهٔ حمدانی هدیه نمود. وی بعد از عمری تلاش در راه ترویج عقاید نصیریه در شمال حلب از دنیا رفت و قبر وی هنوز مورد احترام نصیریان کنونی

---

1. E.I2, V.8, P.146, Nusayriyya.

۲. نوبختی، **فرق الشیعة**، ص۹۵؛ **المقالات والفرق**، شماره ۱۹۹؛ **مقالات الاسلامیین**، ص۱۵؛ **تبصرة‌العوام**، ص۱۶۷ـ۱۷۱.

۳. نعمت الله صفری، **غالیان**، ص۱۳۴.

۴. **الغیبة**، شیخ طوسی، ص ۲۴۴ و ۲۴۵؛ **الملل والنحل**، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

است.[1] بعد از وی محمد بن علی جِلّی و سپس سرور بن قاسم طبرانی (م۴۲۶هـ.ق) رهبری این گروه را به عهده داشتند و در لاذقیه و اطراف آن به تبلیغ کیش نصیریه پرداختند.[2]

نصیریه در طول قرن‌های گذشته به راه خود ادامه داد و همیشه مورد اذیت و آزار صلیبیون و عثمانی‌ها بود. در سال‌های پایانی امپراطوری عثمانی و در سال ۱۹۲۴ میلادی، محمدامین غالب طویل به نگارش کتاب **تاریخ العلویین** همت گماشت و با کمک اندیشمندانی که بعد از وی در این راه تلاش کردند، مانند مرحوم سیدمحسن امین، آیت الله حکیم، امام سیدموسی صدر، آیت‌الله سیدحسن شیرازی، محمدمهدی شمس‌الدین و علامه فضل الله، تلاش نمود که انحرافات ایجاد شده در طول تاریخ نصیریه را برطرف سازد. وی علویان را در واقع همان شیعیان دوازده‌امامی معرفی نمود و در تلاشی بی‌وقفه، قضات جعفری‌مذهب را منصوب کرد.

اکنون علویان سوریه ضمن تأکید بر شیعه اثناعشری بودن خود، دیدگاه‌های افرادی همچون عبدالرحمن بدوی در **مذاهب الاسلامیین**، محمد ابوزهره در **تاریخ المذاهب الاسلامیّة** و ابوموسی حریری در **العلویون النصیریون** را مغرضانه و غیر صحیح می‌دانند.[3] شیخ علی عزیز ابراهیم، یکی از نویسندگان معاصر علوی سوریه در کتاب خویش با عنوان **العلویون فی دائرة الضوء**، علویان را شیعه و موحد دانسته و معتقد است که اسم نصیریه را دشمنان برای بدنام کردن آنان بر سر زبان‌ها انداختند.[4] منیر شریف نیز در کتاب **المسلمون العلویون من هم و أین هم**، بیانیه بیش از هشتاد نفر از بزرگان علوی را جمع‌آوری کرد که معتقدند عقاید آنان همان عقاید شیعه اثناعشری است.[5]

بنابر نظر برخی، بهترین کتاب انتشار یافته در باب عقاید علویان کتاب **عاداتنا و تقالیدنا** نوشتهٔ محمدعلی اسبر است که از او به عنوان بزرگ‌ترین مصلح در میان مشایخ نصیریه یاد شده است و

---

1. Halm, E.I2, V.8, P.147

۲. **تاریخ العلویین**، ص۲۶۲ـ۲۶۶.

۳. **من وحی الحقیقة**، ص۲۶۹ـ۳۶۹.

۴. **العلویون فی دائرة‌الضوء**، مقدمهٔ کتاب (نویسنده در نجف تحصیل کرده و با آیت‌الله حکیم در ارتباط بوده است).

۵. **المسلمون العلویون**، ص۹ـ۳۰.

وی ایمانی راسخ در زدودن انحرافات دارد.[۱]

آموزه‌ها

با توجه به اینکه علویان سوریه خود را شیعه اثنی‌عشری می‌دانند، نخست آموزه‌های این گروه را آورده، سپس به عقاید منسوب به نصیریان می‌پردازیم.

۱. علویان، مسلمان شیعه و موحدند و خداوند را از هر شباهتی با مخلوقات منزّه می‌دانند.

۲. آنان به نبوت سید پیامبران حضرت محمد(ص) و امامت امامان دوازده‌گانه از اهل بیت پیامبر اعتراف دارند.

۳. علت اصلی انحرافات پیش آمده در میان آنان، عزلت، جهل، محرومیت و اذیت و آزار پانصد سالهٔ عثمانی‌ها است.

۴. بیشتر علویان نه حلول و نه تناسخ را قبول ندارند و صوفیان ایشان به تجلی قائلند، نه حلول.

۵. خیر و قضا و قدر را از ناحیهٔ خداوند می‌دانند و شرّ را از ناحیه نفوس انسان‌ها. بنابراین نه جبر را می‌پذیرند و نه تفویض را.

۶. اهل بیت، فرع حقیقت محمدیّه بوده، انسان‌هایی معصوم و ویژه‌اند.

۷. طریقه صوفیهٔ جنبلاتیهٔ نصیبیه دین مستقلی نیست.

۸. اسم حقیقی آنها علویون است و عنوان نصیریه از ناحیه دشمنان به آنان اطلاق شده است.[۲]

علویان سوریه بر فروعات دین تأکید فراوان دارند. عبدالرحمن خیّر در این‌باره می‌نویسد: «ما معتقدیم که بهترین عبادات نماز است... و شهادت ثالثه در اذان و اقامه مستحب است... و ما معتقد به زکات، ... و روزه بوده، آن را از ارکان اسلام می‌دانیم... و ما معتقدیم که بر طبق مذهب جعفری عمل به آنها واجب است... و کتب مرجع کتب اربعه، **وسائل الشیعة**، **شرایع الاسلام** و **رسائل عملی** مجتهدین است... ».[۳]

---

۱. جزوهٔ رایزن فرهنگی ایران در سوریه.

۲. **العلویون فی دائرة الضوء**، ص ۱۱ و ۱۲؛ **عقیدتنا و واقعنا**، ص ۲۰ـ۲۲.

۳. **عقیدتنا و واقعنا، نحن المسلمین الجعفریین العلویین**، ص ۲۳ـ۳۲. نیز بنگرید: احمد هاشم عباس، **الصراط فی عبادات الشیعة العلویین**.

عقاید منتسب به نصیریه

در آغاز زمان، ارواح نصیریان انواری بودند که خدا را در میان گرفته، ستایش می کردند؛ سپس علیه او شورش و در الوهیتش تردید کردند. از آن زمان به بعد، آنها از صعود به بلندی های آسمان بازداشته شده، به زمین تبعید گشتند. در اینجا در بدن های مادی محصورند و محکوم به تناسخ اند. در جریان سقوط آنان، خدای بزرگ هفت مرتبه بر ایشان ظاهر شده، آنها را به اطاعت فرامی‌خواند، ولی سرباز می‌زنند. در هر ظهوری خدا که معنا نامیده می‌شود با دو اقنوم فروتر همراهی می‌شود: «اسم» که «حجاب» هم نامیده می‌شود، و «باب». در زندگی زمینی، این سه گانه در نمونه های بسیاری آشکار می‌شود: معنا پی‌درپی در هابیل، شیث، یوسف، یوشع، آصف، پطرس و علی بن ابی‌طالب(ع) و سپس در امامان تا امام یازدهم حسن عسکری(ع) تجسد یافته است. بنابراین همهٔ اینان ظهورات الوهیت‌اند. ولی سرشت حقیقی‌شان با حضور حجاب یا اسم (آدم، نوح، یعقوب، موسی، سلیمان، عیسی و محمد) پنهان شده است؛ هر یک از آنها با بابی همراه می‌شوند. سه گانهٔ اصلی دوران اسلامی عبارتند از: علی (معنا)، محمد (اسم، حجاب)، و سلمان فارسی (باب). ابواب یازده امام، واسطه های میان الوهیت پنهان و مؤمنانِ تشریف‌یافته‌اند؛ مثلاً محمد بن نُصیر، باب امام یازدهم، حسن عسکری بود که الهامات سرّی ایشان را تنها وی با نصیریه در میان گذاشت. هر مردی که هویت معنا را بشناسد نجات یافته، می‌تواند از تناسخ رهایی یابد. روح او از بدن آزاد، و به ستاره‌ای منتقل می‌شود، و سفر خود را تا آن سوی هفت آسمان دنبال می کند تا به مقصد نهایی برسد. زنان از این سیر محرومند؛ زیرا آنان از گناهان شیاطین زاده شده‌اند؛ به همین دلیل آنان مجاز به شرکت در مناسک مردان نیستند. دیانت عامیانه نصیریه، به‌ویژه دیانت زنان، احترام به مکان های بلند، چشمه‌ها و درختان سبز را با خود حفظ کرده است.[1]

۱. ر. ک: مجله هفت‌آسمان، ش۲۷، ترجمه؛ مدخل نصیریه دائرة‌المعارف اسلامی، نوشته هالم، ترجمه: محمدحسن محمدی مظفر.

○ پرسش

۱. دیدگاه صاحبان ملل و نحل در باب پیدایش نصیریه چیست؟
۲. مختصری در باب تاریخ تطور و گسترش نصیریه بیان کنید.
۳. با مطالعه کتاب **العلویون بین الاسطورة و الحقیقة**، نگارش هاشم عثمان دربارهٔ دیدگاه ملل و نحل‌نویسان کنفرانسی در کلاس ارائه دهید.
۴. با مطالعه کتاب **العلویون بین الغلو و الفلسفة**، نوشته علی عزیز ابراهیم، مقاله‌ای در تاریخ علویان بنویسید.
۵. عقاید علویان و نصیریان را بیان کنید.

○ برای مطالعه بیشتر

۱. هاشم عثمان، **هل العلویون شیعة؟**، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۹۴م.
۲. احمدهاشم عباس، **اصول‌الدین عند الشیعة العلویین**، با مقدمه محمدحسین فضل الله، دارالمنتظر، بیروت، ۱۴۲۱ هجری.
۳. محمدامین غالب طویل، **تاریخ العلویین**، دارالاندلس، بیروت، بی‌تا.
۴. علی عزیز ابراهیم، **العلویون والتشیع**، مقدمه محمدحسین فضل الله، الدار الاسلامیّة، بیروت، ۱۹۹۲م.

(۵)

علویان ترکیه[1]

تاریخ علویان ترکیه وابستگی تام به تاریخ پیدایش و تحولات بکتاشیه دارد. بکتاشیه یکی از طریقه‌های بزرگ صوفیه در آسیای صغیر و منطقه بالکان است. حاجی بکتاش ولی، از صوفیان ترکمن خراسانی و شاگرد احمد یسوی و معروف به «بابا» در قرن هفتم به آسیای صغیر مهاجرت کرد. وی در ترکیه به تأسیس طریقهٔ مخصوصی همت گماشت که به نام وی، بکتاشیه نام گرفت. بعد از وی، این فرقه گسترش یافته، در دو قرن بعد یکی از صوفیان بزرگ بکتاشیه با نام «بالیم سلطان» (م۹۲۲ هـ. ق) به طریقت بکتاشیه نظم جدیدی بخشید. در طول دوران چند سدهٔ اولیه، یعنی از رحلت حاج‌بکتاش تا جنگ‌های صفوی ـ عثمانی، طریقت بکتاشیه آیین رسمی سپاه ینی‌چری (سربازان وظیفهٔ امپراطوری عثمانی تا سال ۱۲۴۱) و قزلباش‌ها[2] (سپاه نظامی طرفدار صفویان) گردیده بود. اما جنگ‌های دولت عثمانی با دولت صفوی و بالعکس باعث تغییر نگرش دولت عثمانی به قزلباش‌ها گردید. منع رفت و آمد بین ایران و عثمانی و اذیت و آزار قزلباشان و نیز در دورهٔ سلطان محمود دوم، اذیت و آزار ینی‌چری‌ها باعث تداوم فعالیت‌های بکتاشیه به صورت زیرزمینی شد. همین مسئله باعث گردید که جهل، محرومیت و خرافات در میان بکتاشیه رسوخ کند و از افکار اصیل حاج‌بکتاش ولیّ دور شوند. حبّ اهل بیت، بالاخص

---

۱. در تحریر این بخش از سه منبع زیر استفاده شده است: ۱. پایان‌نامه یکی از علویان ترکیه در مرکز جهانی علوم اسلامی با عنوان **عقاید علویان ترکیه**؛ ۲. گزارش‌های رایزن فرهنگی ایران در ترکیه با عنوان **تشیع در ترکیه**؛ ۳. کتاب **علویوا الاناضول**، نوشته دکتر بسیم صبحی انطاکی، چاپ بیروت.

۲. قزلباش‌ها، نام طوایف مختلف ترک بود که با شاه‌اسماعیل همراه شده، او را یاری کردند. به سبب کلاه سرخی که بر سر می‌گذاشتند، به این نام خوانده می‌شدند.

حضرت امیر(ع) سرلوحهٔ عقاید بکتاشیه است. آنان به دوازده امام شیعیان معتقدند و برای امام صادق(ع) احترام ویژه‌ای قائلند. همچنین آنان فقه جعفری را می‌پذیرند؛ اگرچه در میان عوام آنان خرافات جای عقاید صحیح را گرفته است.[۱]

علویان بعد از جنگ چالدران

جنگ چالدران در سال ۹۲۰ هجری و شکست شاه‌اسماعیل اوّل، باعث مخالفت طرفداران صفویه که با نام قزلباشان از آنها یاد می‌شد با دولت عثمانی شد. برخی معتقدند که در آن زمان چهار پنجم ($\frac{۴}{۵}$) ساکنان آسیای صغیر شیعه بوده‌اند.[۲] حضور این شیعیان خطر بزرگی برای دولت عثمانی بود. بنابراین تمهیدات فراوانی از سوی دولت عثمانی چیده شد. سخت‌گیری به حدی بود که جزای شیعیان در صورت اثبات ارتباطشان با صفویه، کمتر از قتل نبود و سلطان سلیم دستور داد که هر چه رافضی که در آناتولی طرفدار شاه‌اسماعیل است به قتل برسانند.[۳] بنابر اسناد موجود، تهیهٔ اسامی شیعیان، قتل و سوزاندن و انداختن آنان در رودخانهٔ قزل ایرماق، تعیین جاسوس برای یافتن شیعیان و زوایای بکتاشیان از شیوه‌های منظّم عثمانی‌ها علیه علویان بوده است. بخشنامه زیر قابل ذکر است: «برای هر روستا یک امام جماعت سنّی باید تعیین گردد تا به کودکان و زنان و مردان تعلیم دهد و تکایای ایشیق‌ها باید مورد بازرسی و تفتیش قرار گیرد. اگر سبّ و طعن چهار یار... به اختیار ترک کردند... فبها و إلاّ مانع رفع شود و آنچه مناسب است دربارهٔ آنان اعمال شود...».[۴]

تهمت‌های ناروا به شیعیان آسیای صغیر شروع شد و کتب بسیاری نوشتند و در رساله‌ها و

---

۱. ر. ک: توفیق سبحانی و قاسم انصاری، «حاج‌بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه»، **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز**، زمستان ۱۳۵۵ش، شمارهٔ ۱۲۰، سال ۲۸؛ نیز ر. ک: مدخل بکتاشیه، **دانشنامه جهان اسلام و دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**.

۲. رسول جعفریان، **صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست**، ج۱، ص۳۶.

۳. احمد رفیق، «مقابلهٔ شیعیان و بکتاشیان در قرن دهم»، ترجمه: توفیق سبحانی، **مجله معارف**، ۱۳۷۲ش، ص۷۰.

۴. همان، ص۷۴. نیز بنگرید: رسول جعفریان، **صفویه**، رسالهٔ احکام‌الدینیه فی تکفیر قزلباش، ج۱، ص۸۷ـ۱۰۷.

نوشته‌ها آمده که: «شیعیان، شاه‌اسماعیل را خدا می‌دانند، زنا را روا شمرده، خوردن شراب را مجاز می‌دانند. اهل نماز و روزه نیستند و شاه‌طهماسب با خواهر خود ازدواج رسمی کرده است. شیعیان قرآن را زیر پا گذاشته و آلوده‌اش می‌سازند و می‌خواهند کعبه را به اردبیل منتقل سازند.»[۱]

تهمت از یک طرف، جهل از طرف دیگر و فشارهای روحی ـ جسمی از سوی دیگر، علویان ترکیه را عزلت‌نشین کرده، از عقاید اصلی دور ساخت. این وضع تا پایان دورهٔ عثمانی وجود داشت و با ظهور آتاتورک به پایان رسید؛ ولی دوباره از نوع دیگر شروع شد. از ۱۹۲۵ میلادی علویان ترکیه شروع به بازسازی فکر خویش کرده، کوشیدند دوباره تفکرات اصیل خود را بازیابند.

بنابراین آنگونه که برخی محققان می گویند باید پذیرفت که علویان همان شیعیان طرفدار صفویان بوده که بر اثر پانصد سال اذیت و آزار، انحرافاتی در آنها پدید آمد و امید می‌رود اکنون در حال بازگشت به عقاید اصیل و تاریخی خویش باشند.

عقاید علویان

۱. علویان در باب توحید با تأثیرپذیری از تصوف، به وحدت وجود ابن‌عربی معتقد بوده، خالقی جز خدای متعال نمی‌شناسند.[۲]

۲. بکتاشیه و علویان معتقدند که پیامبر و علی نفس واحد، نور واحد و روح واحدند که در دو جسم متبلور شده است و نور پیامبر و علی، نسل به نسل به پدران پیامبر و سپس به عبدالمطلب رسید و تمام دوازده‌امام حامل این نورالهی می‌باشند.[۳]

۳. خداوند در انسان کامل که همان حضرت علی(ع) است تجلی کرده است.[۴]

۴. عبادت حقیقی تفکر انسان دربارهٔ ذات خویش است؛ زیرا عرش پروردگار در قلب انسان است.[۵]

---

۱. همان، **رساله احکام الدینیه**، ج ۱، ۸۷.

۲. **علویّوا الاناضول**، ص۲۲.

۳. همان، ص۱۹ـ۲۰.

۴. **تشیع و تصوف**، ترجمه: قراگزلو، ص ۳۶۰ و ۳۶۱.

۵. همان، ص۲۴.

۵. حاج‌بکتاش ولیّ، تجلی امام علی(ع) است که ولایت الهی را دارا است.[۱]

۶. علویان دوازده امام را مثل آنچه اثناعشریان قبول دارند، می‌پذیرند و ملتزم به شریعت جعفری‌اند؛ همچنان که در کتب شیعه اثناعشری آمده است.[۲]

نویسندگان علوی انحرافات عملی در رفتار علویان را قبول دارند و معتقدند که با تبلیغات صحیح و شناساندن قرآن و اهل بیت قابل هدایت می‌باشند. در حال حاضر کتاب‌هایی به زبان ترکی همچون **علم حال علوی** در میان علویان ترکیه در حال نشر است که به آنان می‌آموزد، ائمه دوازده‌گانه در همه حال نماز را به پای داشته، از آن محافظت می‌نمودند. بنابراین تمام علویان نیز باید به دوازده امام اقتدا کنند نماز بخوانند؛ همچنان که پیر سلطان ابدال نیز در اشعار خود به خواندن نماز تأکید نموده است.[۳]

۷. علویان با رویکردی صوفیانه به چهار باب شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت معتقدند. هر یک از این ابواب به ده مقام تقسیم شده، چهل مقام را تشکیل می‌دهند. مقامات شریعت عبارتند از: ایمان، تعلیم، عبادت، دوری از حرام، نیکی به نزدیکان، آزار نرساندن به مردم، پیروی از اوامر پیامبر، مهر و محبت، نظافت و دوری از کردار غیر مفید.

مقامات طریقت عبارتند از: توبه، پیروی از پیر، لباس پاکیزه، نهی از منکر، خدمت به مردم، ترس از خوردن حرام، ناامید نبودن، عبرت گرفتن، صدقه دادن و افتخار الی اللّه.

مقامات معرفت عبارتند از: حفظ دست و زبان و دامن از حرام، دوری از منیّت، روزه، قناعت، صبر، حیا، علم، تسامح، معرفت نفس و عرفان.

مقامات حقیقت عبارتند از: تواضع، عدم عیب‌جویی، کمک به دیگران در حدّ توان، دوست داشتن تمام خلایق، همهٔ خلق را به یک چشم دیدن، وحدت کلمه، عدم کتمان حقایق، شناخت معنای اشیاء، آموختن سرّ و رسیدن به خداوند.[۴]

---

۱. همان، ص۳۳.

۲. همان، ص۴۳.

۳. **عقاید علویان ترکیه**، ص ۱۶۰ و ۱۶۱، پایان‌نامه سطح سوم مدرسه امام خمینی، وابسته به مرکز جهانی علوم اسلامی.

۴. **علویّوا الاناضول**، ص ۵۰ـ۵۳.

پرسش

۱. با تحقیق بیشتر، رابطهٔ صفویه با علویان ترکیه را به صورت کنفرانس در کلاس ارائه دهید.
۲. مختصری از تاریخ علویان تا عصر حاضر را بنویسید.
۳. رابطه بکتاشیه با علویان ترکیه را شرح دهید.
۴. عقاید علویان چیست؟
۵. مقامات طریقت از دیدگاه علویان را نام ببرید.

برای مطالعه بیشتر

۱. مدخل «بکتاشیه» **دانشنامهٔ جهان اسلام و دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.**
۲. کامل مصطفی شیبی، **الصلة بین التشیع و التصوف**، بیروت، ۱۴۰۲ هجری.
۳. نوری دونمز، **عقاید علویان ترکیه**، پایان‌نامه سطح سوم مدرسه امام خمینی، وابسته به مرکز جهانی علوم اسلامی (در دست چاپ).
۴. عبدالباقی گولپینارلی، **تصوف در یکصد پرسش و پاسخ**، ترجمه: توفیق هاشم‌پور سبحانی، انتشارات نشر دریا، تهران.
۵. مقالهٔ «حاجی بکتاش ولیّ و طریقت بکتاشیه»، نگارش توفیق هاشم‌پور سبحانی و قاسم انصاری، نشریه **دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز**، ۱۳۵۵ ش.
۶. بسیم صبحی انطاکی، **علویّوا الاناضول**، انتشارات دار سلونی و مؤسسة البلاغ، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۲۴ هجری.
۷. مصاحبه ماهنامه **علمدار** با فرمانی آلتون، رئیس عالی فدراسیون علویان ترکیه و مقالاتی از ماهنامه Erenler و ماهنامه **جم**، رایزن فرهنگی ایران در آنکارا، ۱۳۷۶ ش.
۸. **تشیع در ترکیه**، رایزن فرهنگی ایران در ترکیه.

پیوست

اسامی فرقه‌های شیعی
براساس کتب مشهور ملل و نحل

۱. نوبختی

سبائیه، کیسانیه (مختاریه)، کربیه، هاشمیه، حارثیه، روندیه(عباسیه)، بیانیه، خرمیه، منصوریه، خطابیه، بزیعیه، اصحاب السدی، معمریه، ابو مسلمیه، هریریه، سرحوبیه، عجلیه، بتریه، جارودیه، حسینیه، مغیریه، ناووسیه، اسماعیلیه (خالص)، مبارکیه، سمطیه، فطحیه، واقفیه (ممطوره)، فطحیه (فرقه‌ای شبیه فطحیه قبلی)، مؤلفه، محدثه، نمیریه، چهارده فرقه بعد از شهادت امام حسن(ع).[۱]

۲. ابوالحسن اشعری

۱. غالیه: بیانیه، جناحیه، حربیه، مغیریه، منصوریه، خطابیه، معمریه، بزیغیه، عمیریه، مفضلیه، ذمیه، شریعیه، نمیریه، سبائیه، مفوضه

۲. رافضیه: کاملیه، قطعیه، کیسانیه، کربیه، راوندیه، رزامیه، حربیه، بیانیه، مغیریه، حسینیه، محمدیه، ناووسیه، اسماعیلیه، قرامطه، مبارکیه، سمیطیه، افطحیه (عماریه)، زراریه

---

۱. فرقه هایی که نام برده شد، غیر از فرقه هایی هستند که بعد از درگذشت هر امامی از امامان شیعه، برگرد امام بعدی جمع می‌شدند و بر اساس نص امام قبلی، امامت او را قبول می کردند، نوبختی در بررسی انشعابات شیعه، محور اصلی را امامان شیعه اثناعشریه دانست، بعد از درگذشت هر امامی، اگر چه به پیروان آن امام اشاره می کند و گاهی عنوان فرقه را نیز برای آنان به کار می‌برد، اما به جز فرقهٔ قطعیه از گروه دیگری نام نمی‌برد.

(تیمیه)، واقفه (ممطوره یا موسائیه و یا مفضلیه)، اثنی عشریه.
۳. زیدیه: جارودیه، سلیمانیه، بتریه، نعیمیه، یعقوبیه.[۱]

۳. ملطی

۱. غالیه: سبائیه، قرامطه، اصحاب تناسخ و حلولیه، مختاریه، سمعانیه، جارودیه.
۲. امامیه: هشامیه، اسماعیلیه، امامیه قم، جعفریه، قطعیه عظمی، قطعیه صغری.
۳. زیدیه: معتزلیه بغداد و سه فرقه بدون نام.[۲]

۴. بغدادی

۱. زیدیه: جارودیه، سلیمانیه، بتریه.
۲. امامیه: محمدیه، باقریه، ناووسیه، شمطیه، عماریه، اسماعیلیه، مبارکیه، موسویه، قطعیه، اثنی عشریه، هشامیه، زراریه، یونسیه، شیطانیه، کاملیه.
۳. کیسانیه: حنفیه، فرقه‌ای بی‌نام. وی غالیان را از فرقه های اسلامی به حساب نمی‌آورد.

۵. شهرستانی

۱. کیسانیه: مختاریه، هاشمیه، بیانیه، رزامیه.
۲. زیدیه: جارودیه، سلیمانیه، صالحیه بتریه.
۳. امامیه: باقریه واقفه، جعفریه واقفه، ناووسیه، افطحیه، شمطیه، اسماعیلیه، موسویه (مفضلیه)، اثنی عشریه(قطعیه).
۴. قطعیه: سبائیه، کاملیه، علبائیه، مغیریه، منصوریه، خطابیه، کیالیه، هشامیه، نعمانیه، یوسیه، نصیریه، اسحاقیه.

---

۱. وی همچنین به برخی از فرقه‌ها اشاره می کند، اما نامی از آنها نمی‌برد، مثلاً از یازده فرقه کیسانی فقط کربیه، راوندیه، بیانیه و حربیه را نام می‌برد.

۲. برخورد هیچ یک از فرقه نگاران با فرقه‌های شیعی، به تندی و درشتی برخورد این نویسنده نیست. وی در آغاز بررسی فرقه‌های شیعی می گوید: (همه رافضیان که با عنوان امامیه شناخته شده‌اند اهل گمراهی هستند).

۶. فخر رازی

۱. **زیدیه:** جارودیه، سلیمانیه، صالحیه.

۲. **امامیه:** باقریه، ناووسیه، عمادیه، شمطیه، اسماعیلیه، مبارکیه، ممطوره، قطعیه، موسویه، عسکریه، جعفریه، اصحاب انتظار.

۳. **غالیه:** سبائیه، سنانیه، خطابیه، مغیریه، منصوریه، جناحیه، مفوضه، غرابیه، کاملیه، نصیریه، اسحاقیه، ازلیه، کیالیه.

۴. **کیسانیه:** کربیه، مختاریه، ضلاله، هاشمیه، روندیه.

۷. ابن مرتضی

۱. **زیدیه:** جارودیه، بتریه (۲)، جریریه، مطرفیه، حسینیه، مخترعه.

۲. **امامیه:** کاملیه، کیسانیه، مغیریه، بدائیه، منصوریه، شیطانیه، جعفریه، ناووسیه، هشامیه، زراریه، یونسیه، مفوضه، اسماعیلیه، مبارکیه، شمطیه، عماریه، مفضلیه (قطعیه)، کاملیه، سبائیه، خطابیه، رزامیه، سمنیه، بیانیه، جناحیه.

کتابنامه

۱. **آراء ائمة الشيعة الامامية(ع) فی الغلاة**، خليل الكمره ای، حيدری، ۱۳۵۱.
۲. **آفرينش و تاريخ**، مطهربن طاهر مقدسی، مقدمه، ترجمه و تعليقات: محمد رضا شفيعی كدكنی، تهران، نشر آگاه، ۱۳۷۴.
۳. **آقاخان‌ها** (The Aga Khans)، بوس ماهر، ترجمه: محمود هاتف، تهران، كتاب سرا، ۱۳۷۶.
۴. **آموزش كلام اسلامی**، محمد سعيدی مهر، قم، مؤسسهٔ فرهنگی طه، ۱۳۷۷.
۵. **ائمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجره**، محمد بن محمد زباره، الدار اليمنية للنشر و التوزيع، ۱۹۸۴م = ۱۴۰۵ق = ۱۳۶۳.
۶. **ابو يعقوب سجستانی: متفكر و داعی اسماعيلی** (Aba Yaqab al-sijistani: intellectual missionary)، پل ای. واكر، ترجمه: فريدون بدره ای، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۹۹۸م = ۱۳۷۷.
۷. **اثبات النبوات**، ابويعقوب اسحاق سجستانی؛ تحقيق: عارف تامر، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۸۲م = ۱۳۶۱.
۸. **اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات**، محمدبن حسن حر عاملی، تعليق نويس: ابوطالب تجليل تبريزی، ۱۴۰۱ق = ۱۳۶۰.
۹. **احزاب المعارضة السياسية الدينية فی صدر الاسلام، الخوارج و الشيعة**، يوليوس ولهوزن، ترجمه: عبدالرحمن بدوی، كويت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۶م = ۱۳۵۵.
۱۰. **احقاق الحق**، دارالشروق، ۱۴۲۰.
۱۱. **اخبار ائمة الزيدية فی طبرستان و ديلمان و جيلان: نصوص تاريخيه**، ويلفرد مادلونگ، ويسبادن، ۱۹۸۷م = ۱۳۶۶.
۱۲. **اخبار امری**، نشريه محفل روحانی ملی بهائی ايران، مطبوعات امری.

۱۳. **اخبار فخ و خبر یحیی بن عبدالله و اخیه ادریس بن عبدالله**، احمد بن سهل رازی، تحقیق: ماهر جرار، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۵م = ۱۳۷۴.
۱۴. **اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم (تاریخ فاطمیان)**، ابی عبدالله محمد صنهاجی، ترجمه: حجت‌الله جودکی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۸.
۱۵. **اختیار معرفة الرجال**، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، تحقیق: حسن المصطوفی، مشهد، دانشگاه مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مرکز تحقیقات و مطالعات، ۱۳۴۸.
۱۶. **ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم**، ابی السعود محمد بن محمد عمادی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.
۱۷. **اسلام**، دومینیک سوردل، ترجمه: اسماعیل دولتشاهی، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۱.
۱۸. **اسلامیات**، طه حسین، بیروت، دارالاداب، ۱۹۶۷م = ۱۳۴۶.
۱۹. **اسماعیلیان در تاریخ**، برنارد لویس و دیگران، ترجمه: یعقوب آژند، تهران، مولی، ۱۴۰۵ق = ۱۳۶۳.
۲۰. **اسماعیلیه** (مجموعه مقالات)، گروه مذاهب اسلامی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
۲۱. **اشراقات و چند لوح دیگر**، الواح مبارکه حضرت بهاءالله.
۲۲. **اصل الشیعة و اصولها**، محمدحسین آل کاشف الغطاء، تحقیق: علاء آل جعفر، قم، مؤسسة الامام علی(ع)، ۱۴۱۵ق = ۱۳۷۳.
۲۳. **اصول الدین عند الشیعة العلویین**، عمید احمد عباس، با مقدمهٔ سید محمد حسین فضل‌الله، بیروت، دارالمنتظر، ۲۰۰۰م = ۱۴۲۱ق = ۱۳۷۹.
۲۴. **اصول العقائد فی الاسلام**، مجتبی موسوی لاری، تعریب: محمد هادی یوسفی غروی؛ محمد عبدالمنعم خاقانی، قم، مرکز نشر الثقافة الاسلامیة فی العالم، ۱۳۶۲.
۲۵. **اصول کافی**، محمدبن‌یعقوب کلینی(ره)، ترجمه و شرح فارسی: محمدباقر کمره‌ای، تهران، سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، ۱۳۸۳.
۲۶. **اعلام الاسماعیلیة**، مصطفی غالب، بیروت، دارالیقظة العربیة للتألیف و الترجمة و النشر، ۱۹۶۴م = ۱۳۴۳.
۲۷. **اعیان الشیعة**، سید محسن امین، تحقیق: حسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق = ۱۳۶۱.

۲۸. **اعیان الشیعة (فارسی)**، سید محسن امین، مترجم: کمال موسوی، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۶ق = ۱۳۴۵.

۲۹. **افتتاح الدعوة**، قاضی نعمان، تحقیق: فرحات دشراوی، تونس، الشرکة التونسیة.

۳۰. **الاحتجاج** ابی منصور احمدبن علی بن ابی طالب طبرسی، تحقیق: ابراهیم بهادری و محمد هادی به، به اشراف جعفر سبحانی، قم، انتشارات اسوه، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.

۳۱. **الادارسة (۱۷۲ ـ ۳۷۵هـ): حقائق جدیده**، محمود اسماعیل، قاهره، مکتبة مدبولی، ۱۹۹۱م = ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.

۳۲. **الارشاد فی معرفة حجج‌الله علی العباد**، شیخ مفید ابی عبدالله محمدبن محمدبن نعمان عکبری، تحقیق: مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.

۳۳. **الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد** (علامه حلی)، مقداد بن عبدالله سیوری، تحقیق: صفاءالدین بصری، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۲ق = ۱۳۷۰.

۳۴. **الافادة فی تاریخ ائمة الزیدیة**، یحیی بن الحسین بن هارون هارونی، تحقیق: محمد یحیی سالم عزان، صنعاء، دارالحکمة الیمانیة، ۱۹۹۶م = ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۶.

۳۵. **الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل**، جعفر سبحانی، به قلم حسن مکی عاملی، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۱ق = ۱۳۶۹.

۳۶. **الایضاح: شرح المصباح**، احمد بن یحیی بن احمد بن حابس صعدی، تحقیق: حسن بن یحیی یوسفی، صنعاء، دارالحکمة الیمانیة، ۲۰۰۰م = ۱۴۲۰ق = ۱۳۷۹.

۳۷. **البابیون و البهائیون فی حاضرهم و ماضیهم**، سید عبدالرزاق حسنی، بغداد، دارالحریة للطباعة، ۱۹۸۴م = ۱۳۶۳.

۳۸. **البدایة و النهایة**، ابی الفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی، تحقیق: علی شیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۸م = ۱۴۰۸ق = ۱۳۶۷.

۳۹. **البداء فی ضوء الکتاب و السنة**، جعفر سبحانی، به قلم جعفر الهادی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق = ۱۳۶۶.

۴۰. **التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیه عن الفرق الهالکین**، ابی المظفر اسفراینی، تحقیق: کمال یوسف حوت، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۸۳م = ۱۴۰۳ق = ۱۳۶۲.

۴۱. **التحریر الطاووسی**، تلخیص کتاب **حل الاشکال فی معرفة الرجال** سید بن طاووس، حسن بن زین الدین شهید ثانی، تحقیق: محمد حسین ترحینی، بیروت، مؤسسة الاعلمی

للمطبوعات، ۱۹۸۸م = ۱۴۰۸ق = ۱۳۶۷.
۴۲. **التشیع بین مفهوم الائمة و المفهوم الفارسی**، محمد لبنداری، با مقدمۀ سعید حوّی، عمان، دار عمار، ۱۹۹۹م = ۱۴۲۰ق = ۱۳۷۸.
۴۳. **التشیع: نشوءه ـ مراحله ـ مقوماته**، سید عبدالله غریفی، بیروت، دارالموسم للاعلام، ۱۹۹۰م = ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.
۴۴. **التنقیح فی شرح العروة الوثقی**، علی غروی تبریزی، قم، مؤسسة آل البیت(ع) لاحیاء التراث.
۴۵. **الجاحظ فی البصرة و بغداد و سامراء**، شارل پلا، ترجمه: ابراهیم کیلانی، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۵م = ۱۴۰۶ق = ۱۳۶۴.
۴۶. **الجامع فی اخبار القرامطة فی الاحساء ـ الشام ـ العراق**، سهیل زکار، دمشق، دار حسان للطباعة و النشر، ۱۹۸۷م = ۱۴۰۷ق = ۱۳۶۶.
۴۷. **الجذور التاریخیة و النفسیة للغلو و الغلاة**، سامی غریزی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲.
۴۸. **الخواجه نصیرالدین الطوسی و آراؤه الفلسفیة و الکلامیة**، هانی نعمان فرحات، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۶م = ۱۴۰۶ق = ۱۳۶۵.
۴۹. **الدر المنصور من تراث اهل البیت و الصحابه**، سید علاء الدین مدرس، عمان، دارعمار للنشر و التوزیع، ۱۹۹۹م = ۱۴۲۰ق = ۱۳۷۸.
۵۰. **الرد علی کتاب (اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریه، للقفاری)**، عبدالقادر عبدالصمد، بیروت، دارالوحدة الاسلامیة، ۲۰۰۲م = ۱۴۲۲ق = ۱۳۸۱.
۵۱. **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، زین الدین جبل عاملی (شهید ثانی)، تحقیق: محمد کلانتر، قم، ۱۳۹۵ق = ۱۳۵۴.
۵۲. **الروضة من الکافی یا گلستان آل محمد**، ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی رازی، به قلم محمدباقر کمرئی، تحقیق: محمد باقر بهبودی و علی اکبر غفاری، تهران، مکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۲ق = ۱۳۴۱.
۵۳. **الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة**، ابوحاتم احمد بن حمدان رازی، تحقیق: حسین بن فیض‌الله همدانی، قاهره، مطبعة الرسالة، ۱۹۵۷ ـ ۱۹۵۸م = ۱۳۳۶ ـ ۱۳۳۷.
۵۴. **السقیفة و فدک**، ابوبکر احمد بن عبدالعزیز جوهری بصری بغدادی، روایة عزالدین عبدالحمید بن ابی الحدید معتزلی، تحقیق: محمدهادی امینی، تهران، مکتبة نینوی الحدیثة، ۱۴۰۱ق = ۱۳۶۰.

۵۵. **الشیخیة: نشاتها و تطورها و مصادر دراستها**، سید محمد حسین آل طالقانی، بیروت، الامال للمطبوعات، ۱۹۹۹م = ۱۴۲۰ق = ۱۳۷۸.
۵۶. **الشیعة فی موکب التاریخ**، جعفر سبحانی، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۹۳م = ۱۴۱۴ق = ۱۳۷۳.
۵۷. **الشیعة الاثناعشریة**، هانری کربن، ترجمه: ذوقان قرقوط، قاهره، مکتبة مدبولی، ۱۹۹۳م = ۱۴۱۴ق = ۱۳۷۳.
۵۸. **الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة**، اسماعیل بن حماد جوهری، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹م = ۱۳۹۹ق = ۱۳۵۸.
۵۹. **الصراط فی عبادات الشیعة العلویین**، احمد هاشم عباس، با مقدمهٔ اسعد علی، لبنان، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۲۰۰۳م = ۱۴۲۴ق = ۱۳۸۲.
۶۰. **الصلة بین التصوف و التشیع**، کامل مصطفی شیبی، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۸۲م = ۱۳۶۱.
۶۱. **العدة فی اصول الفقه**، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، تحقیق: محمد رضا انصاری قمی، قم، ستاره، ۱۳۷۶.
۶۲. **العلویون فی دائرة الضوء**، علی عزیز ابراهیم، بیروت، الغدیر، ۱۹۹۹م = ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۸.
۶۳. **العلویون و التشیع**، علی عزیز ابراهیم، با مقدمهٔ سید محمد حسین فضل‌الله، بیروت، الدار الاسلامیة، ۱۹۹۲م = ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.
۶۴. **الغارات**، ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی، تحقیق: جلال الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ ـ ۱۳۵۵.
۶۵. **الغلو فی الدین فی حیاة المسلمین المعاصره**، عبدالرحمن بن معلا لویحق، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۲م = ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.
۶۶. **الغیبة**، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، با مقدمهٔ آغا بزرگ طهرانی، نجف، سید محمدصادق موسوی، ۱۳۸۵ق = ۱۳۴۴.
۶۷. **الفتوح**، ابومحمد احمدبن اعثم کوفی، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۹۱م = ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.
۶۸. **الفرائد فی بیان وجوه اقسام الدلیل و البرهان**، ابوالفضل گلپایگانی، طهران، لجنهٔ ملی نشر آثار امری، ۱۰۵ بدیع = ۱۳۲۷.
۶۹. **الفرق بین الفرق**، عبدالقاهر بغدادی، به کوشش: محمدجواد مشکور، تهران، اشراقی، ۱۳۵۸.
۷۰. **الفروع من الکافی**، محمدبن یعقوب کلینی، مجمع البحوث الاسلامیة، مشهد، ۱۴۱۰ق = ۱۳۶۹.

۷۱. **الفصل فی الملل و الاهواء و النحل**، ابومحمد علی بن احمد معروف به ابن حزم ظاهری، تحقیق: محمدابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالجیل، ۱۹۹۶م = ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۵.

۷۲. **الفصول المختارة من العیون و المحاسن**، جمال الدین خوانساری، تحقیق: صادق حسین زاده، قم، دبیرخانه کنگره محقق خوانساری، ۱۳۷۸.

۷۳. **القلائد فی تصحیح العقائد**، احمدبن یحیی ابن مرتضی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶م = ۱۳۶۵.

۷۴. **القول الفصل شرح الفقه الاکبر للامام ابی حنیفه**، محیی الدین محمد بن بهاء الدین، تحقیق: رفیق عجم، بیروت، دار المنتخب العربی، ۱۹۹۸م = ۱۴۱۸ق = ۱۳۷۷.

۷۵. **الکواکب الدریة علی الحدائق الوردیة فی اجلاء السادة النقشبندیة**، عبد المجیدبن محمدبن محمد خانی شافعی، تحقیق: محمد خالد خرسه، دمشق، دار البیروتی للطباعة و النشر، ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۶.

۷۶. **الکیسانیة فی التاریخ و الادب**، وداد قاضی، بیروت، دارالثقافة، ۱۹۷۴م = ۱۳۵۳.

۷۷. **فتنه باب**، اعتضاد السلطنه، به همراه توضیحات و مقالات عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۱.

۷۸. **المسلمون العلویون فی مواجهة التجنی**، احمد علی حسن، با مقدمهٔ تاریخی حامد حسن، دارالعالمیة، ۱۹۸۷م = ۱۴۰۷ق = ۱۳۶۶.

۷۹. **المصابیح فی اثبات الامامة**، احمد حمیدالدین کرمانی، تحقیق: مصطفی غالب، بیروت، دارالمنتظر، ۱۹۹۶م = ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۵.

۸۰. **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی**، احمد بن محمد بن علی مقری فیومی، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۵ق = ۱۳۶۴.

۸۱. **المصنف فی الاحادیث و الاثار**، ابوبکر عبدالله بن محمد بن ابوشیبه کوفی عبسی، تحقیق: محمد عبدالسلام شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۵م = ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۵.

۸۲. **المعیار و الموازنة فی فضائل الامام امیر المومنین علی بن ابی طالب(ع)**، ابوجعفر اسکافی محمد بن عبدالله معتزلی، تحقیق: محمد باقر محمودی، ۱۹۸۱م = ۱۴۰۲ق = ۱۳۶۰.

۸۳. **المفردات فی غریب القرآن**، ابوالقاسم حسین بن محمد معروف به راغب اصفهانی، تحقیق: محمد سید کیلانی، تهران، المکتبة المرتضویه.

۸۴. **المقالات و الفرق**، سعدبن عبدالله ابوخلف اشعری قمی، تحقیق: محمد جواد مشکور، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

۸۵. **المناقب** ، خوارزمی، شارح و مترجم: ابوالحسن حقیقی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی انتشاراتی سامه، ۱۳۷۵.

۸۶. **المنجد**، لویس معلوف، تهران، اسماعیلیان، ۱۳۶۲.

۸۷. **المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الاثار المعروف بالخطط المقریزیة** ، تقی الدین احمدبن علی مقریزی، تحقیق: محمد زینهم و مدیحه شرقاوی، قاهره، مکتبة مدبولی، ۱۹۹۸م = ۱۳۷۷.

۸۸. **النظریات الکلامیة عند الطوسی، دراسة تحلیلیة مقارنه**، علی محمدجواد فضل‌الله، بیروت، دارالمحجة البیضاء، ۲۰۰۱م = ۱۴۲۲ق = ۱۳۸۰.

۸۹. **الواقفیهة دراسة تحلیلیة**، ریاض محمد حبیب ناصری، مشهد، المؤتمر العالمی للامام الرضا(ع)، ۱۴۰۹ق = ۱۳۶۷.

۹۰. **امام جعفر صادق(ع)** ، عبدالحلیم جندی، مترجم: عباس جلالی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۲.

۹۱. **اندیشه‌های کلامی شیخ مفید** (The theology of AL - Shaikh AL - Mufid [d. 413/1022])، مارتین مکدرموت، ترجمه: احمد آرام، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران، ۱۳۶۳.

۹۲. **اندیشه‌های کلامی علامه حلی**، زابینه اشمیتکه، ترجمه: احمد نمایی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۸.

۹۳. **انساب الاشراف**، احمد بن یحیی بن جابر بلاذری، تحقیق: محمدباقر محمودی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۴م = ۱۳۹۴ق = ۱۳۵۳.

۹۴. **انساب الاشراف**، بلاذری، تحقیق: محمود فردوس عظم، دمشق، مکتبة الیقظة العربیة، ۲۰۰۳م = ۱۳۸۲.

۹۵. **انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی**، اسماعیل رائین، تهران، موسسهٔ تحقیقی رائین، ۱۳۵۷.

۹۶. **اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات شیخ مفید**، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان عکبری ، به کوشش: مهدی محقق، تهران، دانشگاه مک گیل، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.

۹۷. **بحارالانوار**، محمدباقر مجلسی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۲.

۹۸. **بحوث فی الملل و النحل** ، جعفر سبحانی، بیروت، الدارالاسلامیة، ۱۹۹۱م = ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.

۹۹. **برهان الحق**، نورعلی الهی، به کوشش: تقی تفضلی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۳.

۱۰۰. **بهائیان**، سید محمدباقر نجفی، تهران، طهوری، ۱۳۵۷.
۱۰۱. **بهائیت در ایران**، سعید زاهدی با همکاری محمدعلی سلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۰۲. **بیان الادیان**، ابومعالی محمد حسینی علوی، تصحیح: عباس اقبال آشتیانی و محمدتقی دانش‌پژوه، به کوشش: سید محمد دبیرسیاقی، تهران، روزنه، ۱۳۷۶.
۱۰۳. **پژوهشی در معارف امامیه**، علی‌رضا مسجد جامعی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلام، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۰.
۱۰۴. **پیام پدر**، فضل‌الله مهتدی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۳۴.
۱۰۵. **پیام قرآن**، مکارم شیرازی با همکاری جمعی از فضلا، قم، مدرسة الامام امیرالمؤمنین(ع)، ۱۳۷۳.
۱۰۶. **تاج العروس من جوهر القاموس**، زبیدی متقی، بیروت، دارالمکتبة الحیاة، ۱۳۰۶ق = ۱۲۶۸.
۱۰۷. **تاریخ ابن خلدون**، عبدالرحمن بن خلدون، تحقیق: خلیل شحاده؛ سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۲۰۰۱م = ۱۴۲۱ق = ۱۳۸۰.
۱۰۸. **تاریخ الاسلام السیاسی و الدینی و الثقافی و الاجتماعی**، حسن ابراهیم حسن، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۶۴م = ۱۳۴۳.
۱۰۹. **تاریخ الاسماعیلیة**، عارف تامر، قبرس، ریاض الریس للکتب و النشر، ۱۹۹۱م = ۱۳۷۰.
۱۱۰. **تاریخ الامامیة و اسلافهم من الشیعة منذ نشاة التشیع حتی مطلع القرن الرابع الهجری**، عبدالله فیاض، با مقدمهٔ سید محمدباقر صدر، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۶م = ۱۴۰۶ق = ۱۳۶۵.
۱۱۱. **تاریخ الرسل و الملوک**، تحقیق: محمد روشن، تهران، سروش، ۱۳۸۰.
۱۱۲. **تاریخ الشیعة**، محمد حسین مظفری، قم، مکتبة بصیرتی.
۱۱۳. **تاریخ الطبری**، تحقیق: گروهی از علما، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۳م = ۱۴۰۳ق = ۱۳۶۲.
۱۱۴. **تاریخ العلویین**، محمد امین غالب طویل، بیروت، دارالاندلس.
۱۱۵. **تاریخ العلویین: وقایع و احداث**، هاشم عثمان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۷م = ۱۴۱۸ق = ۱۳۷۶.
۱۱۶. **تاریخ ایران**، پرسی سایکس، ترجمه: محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.

۱۱۷. **تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری**، رسول جعفریان، قم، انصاریان، ۱۳۸۰.
۱۱۹. **تاریخ جامع بهائیت** (نوماسونی)، بهرام افراسیابی، تهران، سخن، ۱۳۶۸.
۱۲۰. **تاریخ سیاسی اسلام**، حسن ابراهیم حسن، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، جاودان، ۱۳۶۰.
۱۲۱. **تاریخ سیاسی اسلام**، رسول جعفریان، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۴ ـ ۱۳۷۳.
۱۲۲. **تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم(عج)**، تحقیق: جاسم حسین، ترجمه: سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۱۲۳. **تاریخ فرق اسلامی**، حسین صابری، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۱۲۴. **تاریخ فقه و فقها**، ابوالقاسم گرجی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۷۵.
۱۲۵. **تاریخ فلاسفه اسلام**، مرتضی مدرسی چهاردهی، تهران، علی اکبر علمی، ۱۳۶۳.
۱۲۶. **تاریخ و عقاید اسماعیلیه** (The Ismailois their history and doctrines)، فرهاد دفتری، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۵.
۱۲۷. **تاریخ یعقوبی**، احمد ابی یعقوب (ابن واضح یعقوبی)، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۱۲۸. **تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام**، مرتضی بن داعی حسنی رازی، تصحیح: عباس اقبال، تهران، اساطیر، ۱۳۶۴.
۱۲۹. **تذکرة الاعیان**، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة الامام الصادق(ع)، ۱۴۱۹ ق = ۱۳۷۷.
۱۳۰. **ترتیب کتاب العین**، تحقیق: محمد حسن بکایی، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم المقدسه، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق = ۱۳۷۳.
۱۳۱. **ترجمه نهج‌البلاغة**، سید جعفر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۳۲. **ترجمة الفلسفیة**، ابوالقاسم خان ابراهیمی، کرمان، مطبعة السعادة، ۱۳۳۵.
۱۳۳. **تشیع در مسیر تاریخ**، حسین جعفری، ترجمه: سید محمدتقی آیت‌اللهی، ویرایش ۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۳۴. **تشیع در هند** (The shi'a of India)، جان نورمن هالیستر، ترجمه: آذرمیدخت مشایخ فردنی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

۱۳۵. **تشیع و اسلام**، سید محمدباقر صدر، ترجمه و توضیحات: علی حجتی کرمانی، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۵۴.
۱۳۶. **تصحیح اعتقادات الامامیة**، شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان عکبری، تحقیق: حسین درگاهی، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۱.
۱۳۷. **تصوف و تشیع**، هاشم معروف حسنی، ترجمه: محمد صادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۳۸. **تفسیر المیزان**، محمد حسین طباطبایی، از اول سوره حمد تا آیه ۲۷ سوره بقره.
۱۳۹. **تفسیر نمونه**، زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان، ویرایش ۳، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۸۳.
۱۴۰. **تلخیص الشافی**، ابو جعفر طوسی، تحقیق: حسین بحرالعلوم، قم، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۴ق = ۱۳۵۳.
۱۴۱. **ثورات العلویین و اثرها فی نشوء المذاهب الاسلامیة**، مهدی عبدالحسین نجم، دمشق، مؤسسة البلاغ، ۲۰۰۲م = ۱۴۲۳ق = ۱۳۸۱.
۱۴۲. **جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد**، محمدبن علی اردبیلی غروی حائری، قم، مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق = ۱۳۶۲.
۱۴۳. **جمل من انساب الاشراف**، احمدبن یحیی بن جابر بلاذری، تحقیق: سهیل ذکار و ریاض زرکلی، با اشراف مکتب البحوث و الدراسات فی دارالفکر، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۶م = ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۶.
۱۴۴. **جوامع الکلم**، شیخ احمد احسایی.
۱۴۵. **چهار امام اهل سنت و جماعت (ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی، احمد بن حنبل)**، محمدرئوف توکلی، تهران، توکلی، ۱۳۷۷.
۱۴۶. **حق الحقایق یا شاهنامه حقیقت**، نعمت‌الله جیحون آبادی متخلص به مجرم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.
۱۴۷. **حیات فکری و سیاسی امامان شیعه(ع)**، رسول جعفریان، قم، مؤسسهٔ انصاریان، ۱۳۸۱.
۱۴۸. **خاتمیت**، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۶۶.
۱۴۹. **خلافت اموی (۶۵ـ۸۶ هـ. ق / ۶۸۴ـ۷۱۵م): بررسی سیاسی** (The Umayyad Caliphate 65 - 86)، عبدالامیر عبد دیکسون، ترجمه: گیتی شکری، تهران، طهوری، ۱۳۸۱.
۱۵۰. **دائرة المعارف الاسلامیة** (The Encycloopaedia of Islam)، اعداد و تحریر: ابراهیم زکی

خورشید و دیگران، قاهره، دار الشعب.
۱۵۱. **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، زیرنظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۵۲. **دائرة المعارف تشیع**، زیرنظر احمد صدر حاج سید جوادی، کامران فانی و بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر شهید سعید مجتبی.
۱۵۳. **درس‌هایی دربارهٔ اسلام، فرقه‌ها** (Vorlesungen uber den Islam)، ایگناتس گلدتسهیر، تهران، کمانگیر، ۱۳۵۷.
۱۵۴. **دلیل المتحیرین**، سید کاظم حسینی رشتی، عسکر سلیمانیان.
۱۵۵. **دولت زیدیه در یمن** (۲۸۰ـ۲۹۸ق / ۸۹۳ـ۹۱۱م)، حسن خضیری احمد، مترجم: احمد بادکوبه‌ای هزاوه، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
۱۵۶. **دولت عباسیان**، محمد سهیل طقوش، مترجم: حجت‌الله جودکی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
۱۵۷. **دیانت بهایی یک آیین جهانی**، به قلم ولی امرالله، ترجمه: ع. بشیرالهی، مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع = ۱۳۵۴.
۱۵۸. **دین و دولت در ایران: نقش عالمان در دوره قاجار**، حامد الگار، ترجمه: ابوالقاسم سری، ویرایش ۲، تهران، توس، ۱۳۶۹.
۱۵۹. **ذوب النضار فی شرح الثار**، جعفربن محمدبن جعفر بن هبة‌الله معروف به ابن نما حلی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین، ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۵.
۱۶۰. **رجال الطوسی**، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، تحقیق: سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۱ق = ۱۳۴۰.
۱۶۱. **رجال النجاشی**، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی اسدی کوفی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق = ۱۳۶۶.
۱۶۲. **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**، ابوالفضل شهاب الدین سید محمود الوسی بغدادی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۶۳. **روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات**، محمدباقر موسوی خوانساری اصبهانی، تهران، مکتبة اسماعیلیان، ۱۳۹۰ـ۱۳۹۲ق = ۱۳۴۸ـ۱۳۵۰.
۱۶۴. **روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه**، محمدتقی مجلسی، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی محمد حسین کوشانپور، ۱۳۹۳ق = ۱۳۵۲ـ۱۳۹۹ق = ۱۳۵۸.

۱۶۵. **ریاض العلماء و حیاض الفضلاء**، میرزا عبدالله افندی اصبهانی، به کوشش سید محمود مرعشی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مطبعة الخیام، ۱۴۰۱ق = ۱۳۷۰.
۱۶۶. **زندگانی علی بن الحسین(ع)**، سید جعفر شهیدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۱۶۷. **زهرالمعانی**، داعی ادریس عمادالدین قرشی، تحقیق: مصطفی غایب، بیروت، المؤسسة الجامعیة للدراسات، ۱۹۹۱م = ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.
۱۶۸. **سیره و قیام زیدبن علی(ع)**، حسین کریمان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۱۶۹. **سیرة الامیرین الجلیلین الشریفین الفاضلین، القاسم و محمد ابنی جعفر ابن الامام القاسم بن علی العیانی**، مفرح بن احمد الربعی، تحقیق: رضوان السید و عبدالغنی محمود عبدالعاطی، بیروت، دارالمنتخب العربی، المؤسسة الجامعیة للدراسات، ۱۹۹۳م = ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.
۱۷۰. **سیرة الرسول عن طبقات ابن سعد، سیرة ابن هشام، سیرة ابن سید الناس**... ، سید محسن امین عاملی، بیروت، دارالقلم.
۱۷۱. **شبهة الغلو عند الشیعة**، عبدالرسول غفار، بیروت، دارالرسول الاکرم(ص)، ۱۹۹۵م = ۱۴۱۵ق = ۱۳۷۴.
۱۷۲. **شرح الاصول الکافی و کتاب مفاتیح الغیب**، صدرالدین شیرازی، تهران، مکتبة المحمودی، ۱۳۹۱ق = ۱۳۵۰.
۱۷۳. **شرح الزیارة الجامعة الکبیرة**، احمد بن زین الدین الاحسایی.
۱۷۴. **شرح العرشیة**، احمد بن زین الدین احسایی، کرمان، چاپخانه سعادت، ۱۳۶۱.
۱۷۵. **شرح نهج‌البلاغة لابن ابی الحدید**، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۷م = ۱۳۸۷ق = ۱۳۴۶.
۱۷۶. **شرح نهج‌البلاغة**، محمد عبده، دمشق، سفارة الجمهوریة الاسلامیة الایرانیة فی دمشق.
۱۷۷. **شرح نهج‌البلاغة**، ملاصالح قزوینی، تحقیق: سید ابراهیم میانجی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۸۰.
۱۷۸. **شناخت فرقه اهل حق**، عبدالله خدابنده، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۷۹. **شیخی گری، بابی گری از نظر فلسفه، تاریخ و اجتماع**، مرتضی مدرس چهاردهی، تهران، فروغی، ۱۳۴۵.
۱۸۰. **شیعه در اسلام**، محمدحسین طباطبایی، مقدمه: سید حسین نصر، تهران، کتابخانه بزرگ

اسلامی، ۱۳۵۴.
۱۸۱. **شیعه**، علی شریعتی، اتحادیه انجمن های اسلامی دانشجویان در اروپا.
۱۸۲. **شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کربن**، سید محمد حسین طباطبایی، توضیحات از علی احمدی و سید هادی خسروشاهی، قم، رسالت، ۱۳۹۷ق = ۱۳۵۶.
۱۸۳. **صحیح شرح العقیدة الطحاویة او المنهج الصحیح فی فهم عقیدة اهل السنه و الجماعة مع التنقیح**، حسن بن علی سقاف، اردن، دارالامام النووی، ۱۹۹۵م = ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۵.
۱۸۴. **صدرالمتالهین شیرازی و حکمت متعالیه**، سید حسین نصر، ترجمه: حسین سوزنچی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.
۱۸۵. **صد و پنجاه صحابی ساختگی**، مرتضی عسکری، مترجم: عطامحمد سردارنیا، تهران، دانشکده اصول الدین، ۱۳۷۸.
۱۸۶. **صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست**، رسول جعفریان، قم، انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۸۷. **ضحی الاسلام**، احمد امین، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۸۸. **طبقات اعلام الشیعة**، آقا بزرگ طهرانی، تحقیق: علی نقی منزوی، قم، مؤسسۀ اسماعیلیان.
۱۸۹. **ظاهرة الغلو فی الدین: الاسباب و المظاهر و العلاج**، عبودبن علی بن درع، ریاض، دارالصمیعی، ۱۹۹۸م = ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷.
۱۹۰. **عبدالله بن سبا و اساطیر اخری**، مرتضی عسکری، تهران، دارالغدیر، ۱۹۷۲م = ۱۳۹۲ق = ۱۳۵۱.
۱۹۱. **عقائد الامامیة**، محمدرضا مظفر، تحقیق: محمد جواد طریحی، قم، مؤسسة الامام علی(ع)، ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۵.
۱۹۲. **عقیدتنا و واقعنا نحن المسلمین الجعفریین (العلویین)**، عبدالرحمن خیر، تقدیم: عبدالرحمن بن یحیی اریانی، دمشق، کتب ذات فائده، ۱۹۹۲م = ۱۳۷۱.
۱۹۳. **علامه مجلسی**، حسن طارمی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵.
۱۹۴. **علویوا الاناضول**، بسیم صبحی الانطاکی، بیروت، مؤسسة البلاغ، دار سلونی، ۲۰۰۳م = ۱۴۲۴ق = ۱۳۸۲.
۱۹۵. **عن الاسلام فی ایران مشاهد روحیة و فلسفیة**، هانری کربن، تعریب و تحقیق: نواف موسوی، بیروت، دارالنهار، ۲۰۰۰م = ۱۳۷۹.
۱۹۶. **عیون اخبار الرضا**، ابوجعفر صدوق محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، تحقیق:

حسین اعلمی، بیروت، موسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۴م = ۱۴۰۴ق = ۱۳۶۳.
۱۹۷. **غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیند تا پایان سده سوم**، نعمت‌الله صفری فروشانی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۹۸. **فرق الشیعة بین التفکیر السیاسی و النفی الدینی**، محمود اسماعیل، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۹۵م = ۱۳۷۴.
۱۹۹. **فرق الشیعة**، ابومحمد حسن بن موسی نوبختی، تحقیق: سید محمد صادق آل بحرالعلوم، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۹۳۶م = ۱۳۵۵ق = ۱۳۱۵.
۲۰۰. **فرق الشیعة**، نوبختی، ترجمه و تعلیقات: محمدجواد مشکور، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۰۱. **فرقه اسماعیلیه** (The Order of Assassins)، مارشال گ. س. هاجسن، ترجمه و مقدمه و حواشی: فریدون بدره‌ای، تبریز، کتابفروشی تهران، ۱۳۴۳.
۲۰۲. **فرقه‌های اسلامی** (Religious trends in early Islamic Iran)، مادلونگ، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
۲۰۳. **فضائل امام علی(ع) در سیره ابن هشام، تاریخ طبری و تاریخ یعقوبی**، محمد حسین ریاحی، قم، مؤسسهٔ فرهنگی انتشاراتی امام عصر(ع)، ۱۳۷۹.
۲۰۴. **فقها و حکومت: پژوهشی در تاریخ فقه سیاسی شیعه**، محمد جعفری هرندی، تهران، روزنه، ۱۳۷۹.
۲۰۵. **فلاسفه شیعه**، عبدالله نعمه، ترجمه: جعفر غضبان، ویرایش ۲، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
۲۰۶. **فهرست کتب شیخ اجل اوحد مرحوم شیخ احمد احسائی و سایر مشایخ عظام... (و خلاصه شرح احوال ایشان)**، ابوالقاسم بن زین العابدین بن کریم، کرمان، چاپخانه سعادت.
۲۰۷. **فهرست کلی مطالب نهج البلاغة یا سیری در معارف نهج البلاغه**، محمد دشتی، قم، نشر امام علی(ع)، ۱۳۷۰.
۲۰۸. **فی علم الکلام**، احمد محمود صبحی، بیروت، دارالنهضة العربیة، ۱۹۸۵م = ۱۴۰۵ق = ۱۳۶۴.
۲۰۹. **قاموس الرجال**، محمدتقی تستری، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ـ ۱۴۱۷ق = ۱۳۶۹ ـ ۱۳۷۶.
۲۱۰. **قرمطیان بحرین و فاطمیان**، دخویه، محمدباقر امیرخانی، تهران، سروش، ۱۳۷۱.

۲۱۱. **قرن بدیع**، ترجمه: نصرالله مودت، مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع = ۱۳۴۶.
۲۱۲. **قصص العلماء**، محمد تنکابنی، تهران، علمیه اسلامیه.
۲۱۳. **قیام و نهضت علویان زاگرس در (همدان، کرمانشاهان، کردستان، خوزستان، آذربایجان) یا (تاریخ تحلیلی اهل حق)**، ویراسته و ترجمه و تصحیح: محمدعلی سلطانی، کرمانشاه، مؤسسهٔ فرهنگی نشر سها، ۱۳۷۶.
۲۱۴. **کشف الحیل**، عبدالحسین آیتی، تهران، ۱۳۲۶.
۲۱۵. **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، جمال الدین علامه حلی، ترجمه و شرح فارسی: ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۹۸ق = ۱۳۵۷.
۲۱۶. **کشف المراد فی شرح تجرید الاعقاد**، جمال الدین ابومنصور حسن ابن مطهر حلی، با تعلیقات میرزا محمد هاشم موسوی اصفهانی، اصفهان، امیر سید حسن روضاتی، ۱۳۸۱.
۲۱۷. **کمال الدین و تمام النعمة**، شیخ صدوق ابوجعفر محمدبن علی بن حسین بن بابویه قمی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۰ق = ۱۳۴۹.
۲۱۸. **کنز الولد**، ابراهیم بن حسین حامدی، تحقیق: مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۹۶م = ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۵.
۲۱۹. **کنگره هزاره شیخ طوسی در مشهد مقدس رضوی**، ناصرالدین کمره‌ای، تهران، چاپخانه حیدری.
۲۲۰. **گوهر مراد**، عبدالرزاق فیاض لاهیجی؛ مقدمه: زین العابدین قربانی لاهیجی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۲.
۲۲۱. **لسان العرب**، ابن منظور، بیروت، دارصادر، ۱۹۹۰م = ۱۴۱۰ق = ۱۳۶۹.
۲۲۲. **لغت نامه**، علی اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، مؤسسهٔ لغت نامه دهخدا، ۱۳۷۷.
۲۲۳. **ماجرای باب و بهاء**، مصطفی حسینی طباطبایی، تهران، روزنه، ۱۳۷۹.
۲۲۴. **ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام**، غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ ـ ۱۳۷۹.
۲۲۵. **ماهیت قیام مختار ابن ابی عبید ثقفی**، ابو فاضل رضوی اردکانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات، ۱۳۷۳.
۲۲۶. **مجموع السید حمیدان**، سید ابی عبدالله حمیدان بن یحیی قاسمی، تحقیق: احمد احسن علی حمزی و هادی حسن هادی حمزی، با مقدمهٔ مجدالدین بن محمد بن منصور مؤیدی، صعده، مرکز اهل البیت(ع) للدراسات الاسلامیة، ۲۰۰۳م = ۱۴۲۴ق = ۱۳۸۲.

۲۲۷. **مجموع رسائل الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة**، امام منصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان، تحقیق: عبدالسلام بن عباس وجیه، صنعاء، مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۲۰۰۲م = ۱۴۲۳ق = ۱۳۸۱.

۲۲۸. **مجموع رسائل الامام الهادی الی الحق القویم یحیی بن الحسین بن القاسم بن ابراهیم** (الرسائل الاصولیه)، تحقیق: عبدالله بن محمد شاذلی، با مقدمهٔ مجدالدین بن محمد بن منصور مویدی، عمان، مؤسسة الامام زیدبن علی الثقافیة، ۲۰۰۱م = ۱۴۲۱ق = ۱۳۸۰.

۲۲۹. **مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی**، قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن ابن حسن بن علی بن ابی طالب، تحقیق: عبدالکریم احمد جدبان، صنعاء، دارالحکمة الیمانیة، ۲۰۰۱م = ۱۴۲۲ق = ۱۳۸۰.

۲۳۰. **مجموع کتب و رسائل الامام زید بن علی(ع)**، تحقیق: محمد یحیی سالم عزان، صنعاء دارالحکمة الیمانیة، ۲۰۰۱م = ۱۴۲۲ق = ۱۳۸۰.

۲۳۱. **مجموعه آثار استاد شهید مطهری**، تهران، قم، صدرا، ۱۳۶۸.

۲۳۲. **مختصری در تاریخ اسماعیلیه: سنت‌های یک جماعت مسلمان**، فرهاد دفتری، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۸.

۲۳۳. **مذاهب الاسلامیین**، عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۶م = ۱۳۷۵.

۲۳۴. **مسائل الامامة و مقتطفات من الکتاب الاوسط فی المقالات**، ناشی اکبر، تحقیق: یوسف فان اس، بیروت، المعهد الآلمانی للابحاث الشرقیة فی بیروت، ۲۰۰۳م = ۱۳۸۲، و یسبادن، دارالنشر فرانتس شتاینر، ۱۹۷۱م = ۱۳۵۰.

۲۳۵. **مشکلة الغلو فی الدین فی العصر الحاضر: الاسباب ـ الاثار ـ العلاج**، عبدالرحمن بن معلا لویحق، ۱۹۹۸م = ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷.

۲۳۶. **مصنفات الشیخ المفید**، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان عکبری، تحقیق: علی میرشریفی، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۲.

۲۳۷. **مطالع الانوار: تلخیص تاریخ نبیل زرندی**، ترجمه و تلخیص: عبدالحمید اشراق خاوری، مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع = ۱۳۵۱.

۲۳۸. **معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و اسماء المصنفین منهم قدیما و حدیثا**، محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۹۶۱م = ۱۳۸۰ق = ۱۳۴۰.

۲۳۹. **معانی الاخبار**، شیخ صدوق ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، با مقدمهٔ سید محمد مهدی سید حسن خرسان، قم، مکتبة المفید.

۲۴۰. **معجم احادیث الامام المهدی(ع)**، مؤسسة المعارف الاسلامیة، قم، ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰.
۲۴۱. **مقاتل الطالبیین**، ابوفرج اصفهانی، تحقیق: سید احمد صقر، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق = ۱۳۷۲.
۲۴۲. **مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین**، ابوحسن علی بن اسمعیل اشعری، ترجمه: محسن مؤیدی با مقدمه و تعلیقات، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۴۳. **مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین**، ابوحسن علی بن اسمعیل اشعری، تحقیق: هلموت ریتر، ویسبارن، دارالنشر فرانز شتاینر، ۱۹۸۰م = ۱۴۰۰ق = ۱۳۵۹.
۲۴۴. **مقدمه‌ای بر فقه شیعه: کلیات و کتاب‌شناسی**، حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه: محمدآصف فکرت، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۴۵. **مقدمه‌ای بر ملل و نحل یا ادیان و مذاهب**، رضا استادی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۴۶. **مکتب در فرایند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین** (Crisis and consolidation in the formative shiite period of Islam...)، حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه: هاشم ایزدپناه، ۱۳۷۴.
۲۴۷. **مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی**، ترجمه فارسی از فریدون بهمنیار، تهران، ۱۳۴۶.
۲۴۸. **مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه** (Religious schols and Sects in medieval Islam)، ویلفرد مادلونگ، ترجمه: جواد قاسمی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۴۹. **ملحقات تاریخ روضة الصفای ناصری**، تصنیف رضا قلیخان متخلص به هدایت، قم، حکمت، ۱۳۳۹.
۲۵۰. **میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری**، سید حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه: سید علی قرائی و رسول جعفریان، قم، ۱۳۸۳.
۲۵۱. **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**، ابوعبدالله محمدبن احمدبن عثمان ذهبی، تحقیق: علی محمد بجاوی، بیروت، دارالمعرفة.
۲۵۲. **میزان الحکمة**، محمدی ری‌شهری، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، ۱۴۰۳ق = ۱۳۶۲ـ ۱۴۰۴ق = ۱۳۶۳.
۲۵۳. **نخستین اندیشه‌های شیعی، تعالیم امام محمدباقر(ع)**، ارزینا آر. لالانی، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۸۱.

۲۵۴. **نشاة الشیعة الامامیة**، نبیله عبدالمنعم داود، بیروت، دارالمورخ العربی، ۱۹۹۴م = ۱۴۱۵ق = ۱۳۷۴.

۲۵۵. **نشاة الفکر الفلسفی فی الاسلام**، علی سامی النشار، قاهره، دارالمعارف بمصر، ۱۹۷۷م = ۱۳۵۶.

۲۵۶. **نظر اجمالی در دیانت بهایی**، احمد یزدانی، مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع = ۱۳۵۰.

۲۵۷. **نظریة الامامة بین الشیعة و المتصوفة**، محمدعلی محمد جندی، مکتبة الزهراء، ۱۴۱۲ق = ۱۳۷۱.

۲۵۸. **نظریة الامامة لدی الشیعة الاثنی عشریة**، احمد محمود صبحی، قاهره، دارالمعارف بمصر ۱۹۶۹م = ۱۳۴۸ق = ۱۳۰۸.

۲۵۹. **نقطة الکاف**، میرزاجانی کاشانی، به کوشش: ادوارد برون، لیدنِ هلند، بریل، ۱۹۱۰م = ۱۳۲۸ق = ۱۲۸۹.

۲۶۰. **نهایة البدایة و النهایة فی الفتن و الملاحم**، ابوالفداء ابن کثیر دمشقی، تحقیق: محمد فهیم ابوعبیه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۹۹۳م = ۱۳۷۲.

۲۶۱. **نهضت مختار ثقفی (۶۴ـ۶۷هـ)**، محمود رضا افتخارزاده، تهران، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵.

۲۶۲. **وعاظ السلاطین**، علی وردی، لندن، دارکوفان، ۲۰۰۴م = ۱۳۸۳.

۲۶۳. **هدایة الطالبین**، محمد کریم خان کرمانی، کرمان، چاپخانه سعادت.

۲۶۴. **هفتاد و سه ملت یا اعتقادات مذاهب**، به‌اهتمام و تصحیح محمدجواد مشکور، تهران، عطایی، ۱۳۴۱.

۲۶۵. **هل العلویون شیعة؟**، هاشم عثمان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۴م = ۱۴۰۴ق = ۱۳۶۳.

۲۶۶. **هویة التشیع**، احمد وائلی، بیروت، دارالصفوة، ۱۹۹۴م = ۱۴۱۴ق = ۱۳۷۳.

۲۶۷. **یادنامه شیخ الطائفه ابوجعفر محمد بن حسن طوسی**، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مرکز تحقیقات و مطالعات، مشهد، ۱۳۴۸ـ۱۳۵۴.